رسالة من الشرق

رابندرانات تاجور

الوحدة الروحية



بقلم

محمود المنجوري

« يا مهيمنا على جميع الأمم وان اختلفت ألوانها وحد بين قلوبنا والهمنا تبادل المحبة »

تاجور

طبع بمطبعة المقتطف والمقطم

١٩٤٣

رسالة من الشرق

رابندرانات تاجور

الوحدة الروحية



بقلم

محمود المنجوري

ان اختلفت
دل المحبة »

الى أصدقاء تاجور

هذه طبعة محدودة خصصها المؤلف هدية
لاصدقاء تاجور وتطلب من حضرته بعنوانه :—
بادارة المطبوعات بوزارة الداخلية بمصر

مباحث الكتاب

الفصل الاول

تاجور كما أعرفهُ

وجه

الفصل الثاني

تاجور الشاعر العالمي الملهم

الفصل الثالث

مدرسة تاجور

الفصل الرابع

تاجور في الحياة والاخلاق والمدنية والسياسة والمرأة والأدب والدين



مصادر الكتاب

١ — كتب تاجور وأهمها :
The Realisation of life : Sadhana
My Reminiscences — Personality
Gitanjali — Nationalism

٢ — Brahma — Knowledge تأليف الدكتور بارنت

٣ — Lagends of Indian Buddhism ترجمة استيفنس

٤ — The Heart of India تأليف بارنت

٥ — Upanishads ترجمة ماكس مولر المجلد ١ و ١٥ طبعة اكسفورد

٦ — Ed Váta — Suntra ترجمة تيبوت » »

٧ — Philosophy of the Upanishads تأليف Gough

٨ — Sechzig Upanichads des Veda تأليف Paul Deussen طبعة ليبزج ١٨٩٦

٩ — Philosophy of the Upanishads تأليف P. Deussen طبعة ادنبرج ١٩٠٦

١٠ — Des System des Vedanta تأليف P. Deussen طبعة ليبزج ١٨٨٣

١١ — المراجع المذكورة على هامش الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

بدأت أجمع هذا الكتاب في اليوم الذي علمتُ فيهِ ان تاجور قد مات ، فتحدثتُ الى الأستاذ الدكتور فؤاد صرّوف فحفّزَ مني الهمة الى اخراجه ، فله ولدار المقتطف أذكر وأشكر جهدَ اخراج هذا الكتاب

رَقَدَ تاجور الفيلسوف الشاعر الهندي العالمي رقْدَتَهُ الأبدية في ٧ اغسطس ١٩٤١ ، رقدةً كان يُنشدها وقد بلغ الثمانين

ولقد عرفتُ تاجور في سن مبكرة ، وكنتُ قد بلغتُ من العمر ثماني عشر سنة ، وكنتُ كلما تلوتُ أغنيةً من أغانيهِ أو صفحة من صفحاته : الشعر منها والقصة والبحوث الفلسفية والاجتماعية ، وجدتُ الحياةَ تتفتح عن معاني جديدة ، وأحسستُ ان وراءَ هذا الحكيم وحياً يلهمهُ ، ورسالةً هو مبعوث لها يؤدّيها

وتاجور من سلالة دينية ،كان ابوه بارّاً تقيّـاً ، واخوه ديوجندرانات فيلسوف كبير، وأنجبت أسرته الأخوين جوجوندرانات وابانندرانات تاجور وهما من رجال الفن البارزين والفكرة التي تجمع هؤلاء وتنظم فلسفتهم هي عبادةِ الحق وادراك الروح الجامعة للحياة ، واشاعة المحبة ، والنظرُ الى الكائنات كوحدة واحدة ، والبحث عن ارادة الله في كل صورة من صور الحياة ، والايمانُ بحضارة الشرق الروحية على انها صوت من الله ، وان ما يدعو اليه الغرب من فلسفة الانانية ، والأثرة والكبرياء ، والحقد ، وعبادة القوة ، والذهب ،انما كل هذا دعوة الى فناء الانسانية وابادة لعناصر الخير منها . وان المدنية الغربية نتجت عن عن بذور فاسدة ، وانها كالنار ستأكل نفسها ، وستصير الى الفناء ، وستبقى معاني الخير في حضارة الشرق دائماً « فأمَّـا الزَّبدُ فيـذهَـبُ جُـفَـاءً وأمَّـا مَا يَنْفَعُ الناسَ فيَمكثُ في الأرض » وان لاسبيل لانقاذ البشرية الاّ بالدعوة الى المحبة والعمل للسلام العام ، والنظر الى الكائنات كلها ، من حيوان وانسان وجماد ، كوحدة مرتبطة ، يجب ان يسودها العدل الالهي كنظام منزهٍ عن الاذلال ، والاستغلال والاستعمار

ولقد عالج تاجور مسائل روحية معقدة، ومذاهب فلسفية عميقة الغور ،متصلةً بالحياة والموت ، والقدر والبعث ، والروح والغيب ، وبالخلود واللانهائية ، وانسجام الارواح ووحدتها ، وهيمنة الوحدة الالهية على الكائنات جميعاً ، ومحاربة الشر ، وايثار الخير ، وانكار الذات ، والبحث عن الجمال ، والكمال المطلق والثقة بالانسان ، عالج تاجور كل هذا

لا من طريق البحث العلمي الخالص، ولكن من طريق النظر الفلسفي : من طريق القلب والشعور والوجدان، ولكنه مع هذا لم يحرم الذهن من التفكير والتدبير، فهو إذ يحس العالم منطوياً في نفسه، يعتمد في أدائه وأسلوبه على الصور التي في وعيه، في مخيلة خصب، وشعور دقيق، ورموز منتزعة من نفسه انتزاعاً رقيقاً ليناً

على أن فن تاجور قد استطاع ان يحوّل الصور الحية الى صور رمزية، ويتركك أمامها في تخيل لا بل في تبصر، دون تفكير بعقلك، بل بتدبير وعيك. وعلى هذا المذهب الأدبي كتب غرامياته أيام شبابه، التي حسبها كثير من أدباء الغرب ونقاد الأدب الشرقي شعراً صوفيًّا — وليست هي من وحي الصوفية الخالصة وانما هي وقفة الشباب وثورة القلب والحياة

ولتاجور، على أدبه وفلسفته مُهِمّ المصلح الاجتماعي، الذي يعمل على اسعاد الفرد والاسرة والبشرية، بأن يخلق عقلية يُصْبِحُ بها المرء سعيداً، مبتهجاً شاعراً بانسانيته، ووجوده كفرد في جماعة مرتبطة، مسئول بعضها عن بعض. ويقرر ان ارتباط العالم لن يكون بالاسراف في التشريعات الاجتماعية والمعاهدات الدولية، لأن هذه وسائل لا تخلو من أنانية وأثرة، فهي عمل عنصري عنيف، يقهر أمة ليقيم أمة. ولكن تاجور يدعو الى الثقة بالانسان، والى ايثار عوامل الخير فيه، لينهض التضامن الانساني، ولتقوم الوحدة الروحية كايمان ودين وعقيدة للكافة، لتحل محل التشريعات والمعاهدات من الالتزام والجبر

وهو يقرر، في صراحة، بأن قيم المدنية الغربية، قد انهارت منذ ولدت، لأنها نشأت نشأة تتعارض والتفاهم بين الروح والعقل، ولأنها انحرفت عن أوضاع الخير، فنظرت الى الطبيعة والكائنات نظرة استغلال وأنانية وقهر واستعمار، ولهذا كانت مواثيق السلام التي تُدَوَّن من حين الى حين غير ضامنة بقاء هذا السلام طويلاً، فاعترفت السامدة بتقرير ضمان لسلام مسلح تحميه الدبابة والطائرة والغواصة والحديد والنار والغازُ الخانق! لقد دعا حكيم الشرق تاجور الى تطهير المدنية الغربية من عوامل الأنانية والفتك، وبعث الى الغرب رسالة من الشرق الكريم. وانك لتجد في هذا الكتاب المتواضع مقارنات بين المدنية الغربية وقيم المدنية الشرقية السمحاء، مما سيثير في نفسك كبرياء متواضعاً، وطموحاً نبيلاً، ويستشعرك حنيناً نحو مدنية قوَّمتها كُتبك المقدسة، وعقائدك الانسانية، وثقافتك الروحية العالية

تلك هي القيم التي أثارها تاجور، مدنية صالحة لبقاء الانسانية مطمئنة الى الخير، والسعادة، والرخاء، والحرية والسلام

٢٥ مايو ١٩٤٣ — محمود المنجوري

رابندرانات تاجور

كما أعرفه

— ١ —

وُلِدَ تاجور في مدينة كلكتا عام ١٨٦١ م ، وكان أبوه صِدّيقاً متعبداً ، يخرج كل يوم الى منسكٍ له بالغابة ، غدا فيما بعد مدرسة تاجور التي أشرقت منها مبادؤه الروحية والعالمية . وكان تاجور في صباه حدثاً متروكاً لرعاية أم لم ينعم بحنانها الاّ قليلاً ، اذ توفيت بعد مرض أصابها ، فكان لوفاتها في ذكريات تاجور أبلغ الأثر وأعمق التأثير. ولم يجد تاجور في بيته رعايةً ، اذ انصرف أبوهُ عنهُ الى منسكه، يحدّث الناس والأتباع فيما يدعو اليهِ الرجل الحكيم الفيلسوف من النظر والتفكير في النفس وفيما حولها من كائنات . فنشأ محروماً من حنان الأم ورعاية الأب ، ولكنهُ خرَّج من الفجيعة سُلواناً اذ لجأ الى الطبيعة ينظر فيها ويعيد النظر والتفكير ، حتى ارتسمت في خياله الصغير صور الحياة ، ولقد سجل تاجور هذه الفترة من صباه في كتاب أرسلهُ الى صديق فقال فيه :

« لم تلبث ان حرمتني الايام من أمي وأنا حدث صغير فأصبحت وحيداً بالدار ، آوي الى نافذته ، أرقب الطبيعة فارتسمت في أخيلتي ما يجول بالعالم من صور شتى ، لقد كانت لي الطبيعة الرفيق الذي لازمني والذي وجدته جواري دائماً . إني لا أعرفه حقاً ولكنه رفيق مخلص علمني كل شيء » (١)

ولما بلغ أشدَّهُ ذهبوا بهِ الى المدرسة، ولكنه لم يلبث ان ناله ما يغيظ قلب الطفل البريء من اعوجاج نظام لا يتفق مع ميوله الحرة ، فخلق سوء نظام المدرسة من قلب تاجور ، المربيَ المجددَ المحبَّ للطفل ، والذي يرى فيه العالم منطوياً الى حين ، فهجر المدرسة ساخطاً ، ولكن والده الشيخ عهد به الى اساتذة آخرين يعلمونهُ في البيت ، فلم يغير هذا التعليم من رأيهِ ، ولقد قال يوم افتتح مدرسته

« لقد قلت لكم انني عند ما أنشأت هذه المدرسة ، لم تكن لي خبرة ما بالتعليم ، ولكني في الواقع اكتسبت منذ تلمذتي خبرة سلبية عرفت بها ما يجب ألاّ يعامل به الطفل ، وهو ما كان موضوع آلامي، وكنت أتألم مدة طفولتي من شعوري بان التربية التي كنت أتربى على نظامها في المدرسة لاصلة لها بالعالم »

ولبث تاجور في البيت بين اساتذته ، فتنبهت مواهبهُ التي أشربت منذ الطفولة حب

(١) « الذكريات » لتاجور

الطبيعة وجمالها، فمال الى الأدب في حداثته ، فنظم الشعر والأناشيد، وكتب القصص الصغيرة محاكياً شعراء البنغال ، حتى اذا ما بلغ الثامنة عشرة من عمره، أسترجع ما بقلبه من صور واستعاد اشباح السنين الماضية ، واتخذ منها العبرة والتفكير ، واستوحى الطبيعة التي نشأ في مهدها يتيماً محروماً ، وصوّر الآلام التي تتابعت عليه منذ فقد أمه ، ومنذ حرمانه معين العطف والحنان ، واستوحى الى هذا ما كان قد قرأ في الكتب الدينية من أساطير وقصص فكتب في هذه الفترة « أناشيد المساء » ثم « أناشيد الصباح » وهما صورتان متقابلتان من وجهيْ الحياة التي تعرض للشباب، يأساً حيناً وأملاً حيناً، حزناً حيناً وفرحاً حيناً ، حبًّا حيناً وترددا حيناً

ولقد كان تاجور في هذه الفترة يلحن الاغاني الدينية ويرتلها في المعبد بصوت أغن حبّب الناس فيه ولفت اليه انظارهم . وفي هذه الفترة الدقيقة من الحياة ، عندما يتفتح قلب الشباب ، ويُقبل ربيعُ الحياة بهيجاً أو عابساً ، في هذه الفترة الدقيقة من الحياة يجب أن نبحث عن أثر المرأة في الشاعر . ولكن تاجور قد تركنا دون ان يرشدنا الى المرأة التي ألهبت قلبه ، والتي علمتهُ أغنية الحب الاولى — لقد قال ان الطبيعة هي التي علمته كل شيء،ولكن الطبيعة لا تعلّم الحبَّ ، وإنما تعاون الشاعر على ان يدرك معاني الحب ، وهو لم ينشر كتبه عقب تأليفها ، وهو لم يقدم لنا شعره طبق السن التي قاله فيها— ولذلك اضطرب ادباء الغرب جميعاً في تخريج شعر الشباب من بين أشعار تاجور الصوفية ، وذهب أغلبهم الى وهم خاطىء فغلّبوا الصورة الصوفية على جميع أشعار تاجور — ولكن كيف لا يحب تاجور ، وهو شاعر الحب الذي دلَّ الذات البشرية على طريقه المقدَّس ، كيف لا يحب تاجور وهو الذي يدعو الناس الى الانسجام بروح السكون — ان المرأة ولا شك ، قد لعبت بأناملها أدقَّ وأعزَّ الانغام القدسية في قلب هذا الشاعر— ان خيال المرأة يدور دائماً في شعره ، بل ان شخصها لقائم في ديوانه،وان عطفها وحنينها لمترددان دائماً بين متاحفه الكثيرة التي ألَّفها في عهوده المختلفة

وأغلب الظن عندي ان تاجور كتب في فترة شبابه رواية « شترا » وهيمسرحية غنائية اقتبس فكرتها من اساطير اللغة السنسكريتية من كتاب «المهاب هراتا»المقدَّس . و « شترا » امرأة نشأت نشأة الرجال لترث ملك أبيها ، ولكن قلب المرأة لا يغلَّف ولا تُسكبت فيه الأنوثة ولا الحنين الى الطفل هي لم تخلق الاَّ لتكون عوناً للرجل ومهبطاً لقلبه وأمَّا لولده ، ومشاعرها جميعاً توحي اليها ان تكون نظاماً مكملاً للاضداد فهي كالسلب من الأيجاب وكالضوء من الظلمة وكالحركة من السكون [1] — وعندما تقابلت « شترا » « بأرجونا » أول رجل

(١) « مي » في محاضرة سنة ١٩٢٦

لقيت،تداعى استرجالها وتفتحت أنوثتها وعصف الحب بقلبها. وهنا يقول تاجور على لسانها:

« لقد شعرت اني امرأة وخلعت زي الرجال وعشت بقلبي للرجل »

ولبث تاجور في كلكتا حتى دعاه ابوه الى القرية ليتولى أمر ضياعه فعاد الى الريف وما لبث طويلاً حتى تزوج ، وكانت سنه قد قاربت الثالثة والعشرين . وقد أفاد هذا الانتقال تاجور اذ هيأ له الاندماج في الريف والاختلاط بالشعب والاستماع الى أحاديث الناس وأغانيهم وتاجور يقرر ان فلسفته انما هي فلسفة الشعب الهندي وفي هذا يقول : —

« لقد يحسب بعضكم فيما قرأ مني أني فيلسوف ، وربما كان لي حقاً من الفلسفة حظ ونصيب ، لكن ليس حظاً يفيض على شعري ويبعث بقصائدي الى قاع سحيق تغمره مياه المحيط فلا يرى من خلالها الا كما ترى الاسماك الصغيرة تائهة وسط اللج العظيم ، إنما أنا ككثيرين من أهل الهند وفلسفتي لا تتعدى فلسفة الشعب ، وتلك عندي فلسفة الشاعر » (١)

في فترة الريف عاش تاجور زوجاً باراً بزوجه واولاده ، هادئاً قانعاً بعواطفه ، فيها استمتع بجمال الحياة بقدر ما استمتع بلذة فكره وعصارة أخيلته، اذ ألف في هذه الفترة أغاني وقصصاً وكتب روائع الشعر، ومن مؤلفات هذا العهد « البستاني »و« هبة العشاق » و« الهجران » وروايات ومسرحيات أخرى متعددة .

لقد كان هذا العهد هو ربيع حياة شاعرنا الحكيم ، لبث فيه الى الاربعين ينعم بمباهج الحياة وأسرارها اللينة ، ويلقى الدنيا من وجهها الضاحك الباسم — ولكن ماذا بعد الربيع ؟ لاشيء غير خريف يترك الشجرة عارية من ورقها وزهرها . لاشيء غير وحدة في صحراء الحياة لمجالدة الزمن ! لقد هبت العاصفة بدار تاجور المبتهج ، فماتت زوجهُ وانطفأ مشعل ابنته الكبرى ثم فجع الشاعر الحزين في أصغر ابنائه ، كل هذا في بضعة أشهر ولكن تاجور ما كان ليبتئس ، ولكنهُ كان ليرضى ، يستقبل الضُّر فيأنس منهُ الخير. ولقد سجل تاجور هذه الفترة في ذكرياته

« ان عاصفة الموت التي اجتاحت داري وقصفت زهرات أبنائي ، كانت علي نعمة ورحمة ، فقد أشعرتني بنقصي ، وبعثتني الى انشاد الكمال وألهمتني ان العالم لا يفتقد ما يضيع منه . لقد عرفت حقيقة الموت ، إنه الكمال المطلق، وليس من شيء في الحياة يذاهب عبثاً ، بل مرده الى رجعة ، تاركا العبرة نسلو بها ونفكر فيها

لقد أدركت أننا في هذا الوجود لم توصد علينا أبواب سجن ، لقد انتزع القضاء ذخراً كان في حوزتي، ولكني آنست في هذا الذهاب معنى الحرية ، فاقتربت السكينة من نفسي ، ولم تعد الحياة تثقل عليَّ ، اذ الموت رافع عبئها في يوم ما» (٢)

في الحق ان هذه الفجيعة هي التي كانت السبب في تعريف تاجور للعالم الغربي ، اذ خرَّجت منهُ المعاني الصوفية التي ضمنتها قراءاتهُ في اللغة البنغالية والتي ألف منها في أسلوبهِ وخياله

(١) خطاب تاجور في مسرح حديقة الازبكية بالقاهرة سنة ١٩٢٦ (٢) ذكريات تاجور

كتاب « جيتا نشالي » أي « القربان الشعري » الذي تقدم بهِ الى العالم الغربي لأول مرة فعرفهُ وأحبهُ وأقبل على ادبه وشعره وفلسفته اقبالاً لم يلقهُ شاعر شرقي قبله غير عمر الخيام و«القربان الشعري» نثر مسجع ترجم الى الانكليزية من البنغالية وهو يصور هذه الفترة القاسية من حياة تاجور، يصور الخريف بعد ربيع مبتهج، يصور صلوات وابتهالات متعالية من قلب حكيم شاعر مدرك لحقيقة الحياة، هو تصوف ورمز الى المثل العليا والجمال المطلق، وهو صورة مقابلة لهذا الشعر الغزلي العفيف الذي ثار بهِ قلب تاجور أيام شبابه، والذي جمع من الحب والألم والأمل والحيرة واليقظة والتطلع والاستكانة والتردد ما جمع، والذي ضمّ من أطياف المرأة أشباحاً حلوة تلوّح بالآمال والأماني تارة وباليأس والخيبة تارة أخرى. هذا « القربان الشعري »[1] قد دفع الناس في الغرب من أدباء ونقّاد وكتّاب الى ان يخطئوا في فهم تاجور، لان تاجور قد قابلهم بهِ في صورة المتصوّف فلما قابلهم بعد ذلك بأشعاره التي نظمها ايام الشباب حسبوا تاجور أيام الشباب هو تاجور بعد الاربعين — على ان تاجور في «القربان الشعري» كان الطائر المأخوذ بجمال الله وجلاله، ولقد قال عنهُ أحد النقّاد الفرنسيين «إن القربان الشعري كأس طافحة بالفرح والامل ومحبة الله» وانك لتدرك من ابتهال تاجور الذي يقول فيه :

« أنت الذي اريده ، انت وحدك .
أنت يارب ! أنا مصغٍ اليك ، مأخوذ أبداً بك في صمت
لست اعرف كيف أدرك اسرار الهامك
إن موسيقاك لتضيء الدنيا وتسري بأنفاسها في ارجاء السماء
بينما يجتاز فيضها المقدس السدود ويجرف الاصفاد
إن قلبي تواق الى الاتصال بأنا نيتك
وقد جاهد على ان يخرج الالحان طاهرة ليلتئم بألحانك .
ولكن عبثاً ما فعل قلبي
سأتكلم إذن ولكن أنّى لبيان ان يسمو على الالحان
اني جاهد لابعد عن نفسي خطايا الزمن
اني واثق فيك أيها الحق الكريم الذي أشعلت نور الحكمة في عقلي
سأبذل نفسي لاتمسك في جميع اعمالي
أيا قويّ . ان قوتك تهبني الصبر على العمل

نعم انك لتدرك في هذا الابتهال الصورة الصوفية التي أخذت بلب تاجور، وإنها لواضحة المعنى في غير رمز، وانك لتجد هذه الصورة الصوفية حاسرة ايضاً في ديوان « قطف الثمار Fruit-Gathering — والصورة الصوفية التي تدور في شعر تاجور ليست الا الميراث الشعري الخالد الذي تلقاه الشاعر الحكيم من قلب هذا الشرق الكبير، الذي أوحى اليه بأصول المدنية الروحية التي لن تقهر ولن يمسّها وهن او ضعف

(١) ترجم «القربان الشعري» الشاعر الفرنسي اندريه جيد سنة ١٩١٤

ولقد قدَّم « القربان الشعري » للعالم الغربي الشاعر الايرلندي الشهير ييتس بمقدمة بليغة قلَّد فيها تاجور إمارة الشعر في العالم في القرن العشرين ، ولقد خاطب ييتس أهل الغرب ، وهو يقدم لهم « القربان الشعري » في قوله : —

دونكم نموذجاً سامياً لادب الشرق يجود به شاعره العالمي تاجور ، فيعطيكم صوراً للحب ليست كما عهدتم معشر الشباب من مجون وعبث ، ستجدون فيها أيها العشاق ترتيلا نبيلا يدنيكم من الجمال ، ويقربكم من ادراك الحق والجمال ، ان تاجور صورة لهذا الشرق الحالم العظيم ، ومهمه في الحياة هو ان يكشف الروح ، ويعرف اسرار وحدتها بين الكائنات ويتخذ له من قيمها حصانة لادراك الحق المطلق وتهذيب العقل والقلب حتى تدرك الانسانية الكمال المثالي

ولبث الغرب متأثراً بوحي هذه الصور الصوفية العذبة ، فلما أخرج تاجور دواوين اشعاره التي جادت بها قريحة الشباب ، بقيت هذه الصور مترددة مطبوعة في أذهان الادباء ، فاختلط عليهم الأمر وتناوله نقَّاد بأنهُ شاعر صوفي بارع في المذهب الرمزي.

وفي الحق ان ثمرات الشباب كديوان «البستاني» The Gardener و«الطيور الشاردة» « Stray Birds » و « الهلال » The Crescent Moon و « هبة العشاق والهجران » و « شترا » ، كل هذه وما اليها من اشعار الشباب انما تكشفنا على ناحيةٍ بهجة من حياة تاجور الاديب العظيم . وتدنينا من أمر قد التبس على كتَّاب الغرب ونقَّاد تاجور، وهذا الامر جليل خطر في حياة الشاعر وهو ليس بأفكار صوفية ، وانما هو وحي المرأة في قلب كل فنَّان وأديب وصاحب رسالة كشاعرنا تاجور

ان تاجور لا ينكر أثر المرأة فيهِ ، هو يراها قوة تعينه على الحياة ، لا يناهضها ، ولا يرى فيها الخصم العنيد ، بل ينشد فيها الحب والرحمة والتعاون ، وهو يخاطبها في ديوانه «البستاني» خطاب الفن والموسيقى فيقول لها :

أيتها المرأة لست من صنع الخالق وحده ،
بل أنت من فن الرجال
هم أبداً ينثرون عليك الجمال من أعماق قلوبهم
فالشعراء ينسجون لك ثوباً من خيوط الخيال الذهبي ،
والفنانون يسبغون على جبينك فناً من الخلود الناضر
والبحار تلقي درها ، والمناجم تنثر عسجدها ،
والبساتين تتفتحَ عن أزهارها
كل هذا ليكون لك جميعا حلية وزينة وبهجة .
بينما رغبات القلوب تنفح شبابك بهاء
أنت ... نصفٌ إمرأة ونصفك خيال.

فالمرأة في شعر تاجور عامل حي يقظ متحرك ، خرجَت في فترة شبابه من نفسهِ العبقرية أعز ما تجود به الحياة من حب وجمال وسموّ وفن وأدب وموسيقى . كانت لهُ فيما بعد

الاربعين سبيلاً مأموناً لادراك حقائق الأشياء ومعاني الصوفيــة العذبة التي ورثتــه اياها قراءاته في أدب الهند وفلسفة الشرق الحكيم ، ولقد استطاع تاجور ان يكتب فلسفة خالدة لهذه المعاني كلها، وان يبشر بها كأوضاع ثابتة لمدنية روحية ، يجب ان تسود العالم في وحدة متماسكة بعيدة عن الاثرة والانانية ، وما يدعو اليــه الغرب من تعاليم آليــة قائمة على المادة وحدها . فيتحدث تاجور عن الحب ويحاضر تلاميذه وأتباعه في مدرسته فيقول لهم :

« عجيب أمر الحب ، لا تتنافس فيه العبودية والحرية ، ما لا يتعارضان عند بابه ، بل يلتقيان فيه ويتآلفان ، لان الحب يستعبد بقدر ما يحرر ، وأن حاجة النفس الى العبودية لا تقل عن حاجتها الى الحرية ، وان من أسمى معاني الحب ان يخضع للقيود ويرضى بالحدود ، كما ان من معانيه السامية ان يحطم الاغلال ويحلق في الآفاق بعيداً عن كل سد وحاجز . الا ان العبودية في الحب مجد سام كالحرية . اوليس يسبر غور الحب بما يحتمل المحب من ذل وعبودية ؟ » (١)

وغاية الحياة عند تاجور ان تُطبع الحياة البشرية بطابع الخير والمحبة ، وان تنتزع عنها طبيعة الانانية والاثرة ، فهو يقول :

« ومتى استتب في ضميرنا نظام الحياة ، واطمأن الى ما في الخليقة من إيلاف منظوم ، أصبح ادراكنا لحب الخير جامعاً وعالمياً ، واتسم طابع الجمال في حياتنا بميسم الخير والحب العام ، وتوجه هذا بالمدنية قبل البقاء والخلود ، هذا هو غاية الحياة »

وأعلن تاجور رأيه في الموسيقى فقال :

« الا ان الموسيقى هي أنقى وضع للفن ، لهذا كانت ادل تعبير وأوضح بيان للجمال في شكله وروحه ، وهي أقل الاوضاع حملا بأثقال التعبير عن الفن الخالص . وأنقى أوضاع الموسيقى وأقربها من الفن والجمال هو الصمت والصلادة »

وليس الادب والشعر في رأي تاجور خيالاً مكذوباً ولكنهما حقيقة ومتاع بالحرية ندركها في نفوسنا وفيما حولنا من كائنات :

« الوصول الى حقائق الاشياء ، هو المتاع الحق بالحرية ، وبلوغ هذه الغاية ولاكتناه الحقيقة التي تقفل أبوابها أبداً دوننا يجب ان نبحث وان نطيل البحث وان نتصل بالاشياء المحيطة بنا ، فاذا اتصلنا بالاشياء عن طريق روحنا كشف لنا عما فيها من سر واسلمتنا حقائق الحقيقة . وعندئذ نشعر بها تمام الشعور ، ونحس هذه اللانهاية المنتشرة في الكون كله والتي لا نراها بعين غير عين الروح

والوصول الى الحقيقة وسيلته الشعر ، فالشعر هو جواب الروح الخالدة ، نداء الحق الكائن في كل مكان ، والشاعر هو الذي يرى الحقيقة ويبينها ، الحقيقة كما هي لا يزينها الوهم والحقيقة من حيث هي جمال مطلق » (٢)

وليس من مطالب الشعر أن يكون فلسفة ولكنهُ لن يوفَّ معانيه الاَّ اذا وجه وجهة الفلسفة . وأعذب الشعر ما اتصل بالحياة ، وأوصلنا إليها من طريق فهمها وادراكها ، ولا

---

(١) Realisation in Love فصل من كتاب سعد هانا .

(٢) محاضرة بالقاهرة بمسرح الحديقة سنة ١٩٢٦

يكون الشعر متعة إلاَّ اذا أظهرنا على خلود الروح من طريق الوصف والخيال

والشعر والفلسفة لا يتناقضان ولكنهما يتعاونان ، ولن يكون شاعراً المتشائم المهزوم ولا الثائر المحطم الاعصاب ، لان الشعر هو ترديد لنغمات قلب كبير مفعم بالايمان والحب والنور والهدوء والسلام ، ولن يكون شاعراً هذا الملحد المرتاب في الروح العليا التي تسيّر الكائنات ، ولن يكون شاعراً هذا الزاهد ، لان الزاهد عدو الحياة ، وكيف يشعر بالحياة عدو لها يناقضها ويعلن سخطه على منشئها . ان الذي لا يرى في الحياة جمالاً لن يكون شاعراً ، وان الذي لا يبحث عن الجمال لن يكون شاعراً ، وان الذي لا يدرك كنه الروح لن يكون شاعراً . يجب ان يفهم الشاعر الحياة أولاً ، ويجب ان يخلق من شعثها نظاماً منسجماً ومن شرها خيراً ، ويرقب الأبد من خلال الفناء ، ويرضى من فواجعها بما تتركه هذه الفواجع في النفس من تهذيب واصلاح . هذا هو الشاعر او هذا هو تاجور الشاعر

وأما الفيلسوف فهو الذي يستطيع ان يعبر عن آراء الناس وعقائدهم ، والذي يكشف المعاني المسجاة في الاشياء التي تحيط بالحياة ، وينفذ الى ما وراء الاشياء تاركاً للشاعر ادراك الجمال والفهم من مظاهر هذه الاشياء ، هو يبحث عن الحياة داخل الاشياء واجداً الحقيقة في كل شيء ، داعياً الى الوحدة الروحية بين الكائنات جميعاً . والفن في نظر تاجور :

«هو خُلق يسمو بالحياة البشرية على ما تلح عليها الآلية والمادية ، وهو ينسينا تقصبا وصغائرها ، ويخرجنا من قيود الاوضاع والعرف ، والفنان هو الذي يطاق في نفوسنا جمال الروح، ويشع فيها ادراك الحقائق (١)

هذه بعض مقوّمات الثقافة الأدبية والفنية التي أعلنها تاجور للغرب ، وهو وان كان عالميًّا في معانيه ومقاصده ، إلاَّ أن صورة البيئة الهندية وصورة الشرق تلازمان شعره ولا تفارقان قلبه أبداً ، فالنهر والربيع وشجرة المانجو وزهرة اللوتس والحناء وأوراق الموز وحقول الأرز والطاووس ، والغادة ذات النقاب الشف ، والألوان الزاهية ، والألحان ذات الأثر الباهت — جميع هذه الصور الشرقية تدور في شعر تاجور العالمي فتكسبه حلاوة وروعة من روح الشرق الخالد . هي صور تدور في شعره تبحث عن وحدة العالم في فلسفة وإلهام صادق يوحي ادراك ما وراء الحس من الوعي الداخلي ، وابراز المضمر من صور النفس في اطار يلهم المعنى تلقائيًّا

وتاجور فيلسوف يدعو الى الاتصال بالعالم ، وهو بهذه الدعوة يهدم خرافات الهنود التي تدعوهم الى التقشف والانضواء الى النفس — ولقد وجد في الرحلات المتواصلة سبيلاً الى هذا الاتصال فرحل الى اوربا وأميركا وطاف ممالك الارض غير مرة وقابل الملوك والقادة

(١) محاضرات تاجور في كتاب سعدها نا

والزعماء ، (١) وأعلن لهم رأيه في صور مختلفة — وعاد الى بلاده ، وفي نفسه حسرة باكية على المدنية الغربية ، مدنية الانانية والاثرة ، مدنية الفتك واذلال الانسانية واهدار كرامة الروح ، مدنية الجشع والجوع التي قال عنها يوم عاد «انها حقًا مدنية ترقص فوق البركان» .

وجد تاجور عند ما عاد من اوربا سنة ١٩٢١ ان عليه مُهمّ الرجل الاجتماعي المصلح وان ما فكر فيهِ شاعراً وفيلسوفاً وحكيماً يجب ان يعالج من طريق العمل الاجتماعي ، وان رسالتهُ للانسانية يجب ان تؤدى في وجه جديد ، من طريق التعليم والاصلاح والدعوة والتبشير للمبادىء الحقة ، انقاذاً للبشرية ان تنهار ، فجدد مدرسته في مدينة بلبور التي كان قد أنشأها للاطفال في سنة ١٩٠١ وغير اسمها من «شانتي نكتال» اي « مرفأ السلام » الى معهد عالمي سماه (فسفا بهاراتي) ودعا فيه الى تعاليم جامعة غير ناظر الى جنس او لغة او دين او لون . وأعلن يومئذٍ

« بان يكون مهم هذا الجيل هو محو الاثرة من نفوس بنيه ، وان يجاهد الناس في سبيل تغليب الخير في مواطن الانسان وان يحاربوا الشر ويدفعوا به عن شعورهم وكرامتهم وان تمحي فوارق الجنس واللون وان تسود العالم الوحدة الروحية »

هذه هي المعاني السامية التي بشر بها تاجور ، ثم أنذر الغرب في محاضرات أذاعها عليهِ في اوربا واميركا

« إني مشفق على كنوز هذه المدنية الغربية . ومن الواجب انقاذها مما هي فيه من أثرة وأنانية ، يجب ان تسودها الروح ، وألا يندفع الشباب في عصبية مهلكة وراء العقائد والآراء الهادمة » .

ويخشى تاجور ان يصاب الشرق « بداء الغرب » فيصاب في أعز ما ادَّخر من ميراث روحي ولقد بكى تاجور عند ما وصل اليهِ ان اليابان ضربت الصين بالقنابل وأذاع في اكتوبر سنة ١٩٣٧ رسالة لاسلكية استنكر فيها ان تقوم أمة من الشرق تجتاح أمة شقيقة لها ، وطلب الى ساسة اليابان ان يغلبوا روح الشرق الكريم ، وألاَّ يندفعوا وراء داء الغرب الوبيل

وكتب رسالة الى شاعر اليابان « يوني ناجوتشي » قال له فيها : —

«إن الشرق فجر الضمير الانساني، ليأبى اليوم ان تضرب اليابان المدن البريئة في الصين وان تقتّل الاطفال والشيوخ والاشجار والحيوان بالقنابل »

على ان رحلات تاجور الى العالم الغربي لم تكن السبب في تعريفه للغرب ، فلقد سبقته اليهِ شهرته ، فمنحهُ مجمع ستوكهلم جائزة نوبل في الآداب في ١٣ نوفمبر سنة ١٩١٣ ، وقرر ان شعره يشمل جميع مطامح النفس. وشهد تاجور مؤتمر الأديان سنة ١٩١٢ واحتفل بعيده الخمسيني سنة

---

(١) زار تاجور انجلترا وفرنسا سنة ١٩١٢ وحضر مؤتمر الاديان في باريس في هذه السنة ثم زار أوروبا سنة ١٩٢١ وطاف بألمانيا ثم زار اليابان وأميركا وروسيا السوفيتية والصين وجنوب أفريقيا والعراق وكندا وآخر زيارة لاوروبا كانت سنة ١٩٢٦ حيث زار تركيا الحديثة وإيطاليا الفاشية وزار مصر في آخر طوافه له

١٩١٢ ، وترجمت كتبه بعد نشر «القربان الشعري» الى جميع اللغات. وأنعم عليه ملك الانكليز في سنة ١٩١٥ بلقب « سير » ولـكن تاجور غضب في سنة ١٩١٩ عندما شعر بان الانكليز قد أساؤوا الى أهل بنجاب في مأساة « امرتسار » فاحتجّ لدى الحاكم ، واعتذر عن قبول هذا اللقب . وأظهر عطفه على غاندي وان كان لا يتفق واياه في سياسته وقال :—

« إن الشرق يأبى ان يؤخذ بالعنف »

ولقد سألت تاجور يوم زار مصر في سنة ١٩٢٦ بعد ما طاف ممالك اوربا ، عما لفت نظره فيها فقال

« أنا أخشى ان تنهار هذه المدنية ، وفيها ذخر ثقافي لا يعوض ، إن أوروبا تعاني تيارين قويين ومختلفين تيار الشيوعية وتيار الفاشستية ، وكلاهما تيار عنيف جارف . وأنا لا أؤيد العنف في اي مظهر من مظاهره »

ولقد أثرت في نفسي زيارة تاجور ، وأيقنت عندما سمعت صوته في نبرات متقطعة هادئة عذبة منسجمة تسري الى أذني ، فتأخذني بجمال عذب يخلق في النفس فيضاً من الأحلام، أيقنت ان هذا الصوت انما هو ترديد نفس موسيقية بفطرتها ، وآمنت بما كنت قد قرأته عنهُ من قبل،من ان تاجور موسيقي يلحن بنفسه اشعاره وصلواته، وانهُ لحنَ أكثر من ثلاثة آلاف أغنية من أغانيه . وأدركت يومئذٍ من جلال روحه وسهولتها وبراءتها حبه وشغفه بالاطفال، ووجدت في جاذبيته ما يدني الارواح البريئة اليه ، وان من أسرار عظمة هذا الرجل الحكيم البساطة وروح الطفولة الشائعة في خلقه وتعاليمه

ولقد احتفلت بهِ مصر يومئذٍ ممثلة في مليكها الراحل الكريم وفي زعمائها وقادة الفكر فيها،وأذكر انهُ عند ما تشرف بمقابلة المغفور له الملك فؤاد طلب الى جلالته ان يُهدي الى جامعته بالهند الكتب الأدبية التي صدرت بالعربية بمصر التي تعين الهند على التفاهم مع الروح الاسلامي الصحيح . وقال : لقد بلغَتْ مصر من الروح الاسلامي ما لم تبلغه امة اسلامية اخرى

ولم يكن تاجور الى اكتوبر سنة ١٩٣٢ من مؤيدي المهاتما غاندي في آرائه السياسية ، ولكنهُ انضمّ الى غاندي عند ما صام صومه الطويل ، داعياً الشعب الهندي ان يلغي الفوارق بينه وبين الأنجاس ، وقال يومئذٍ تاجور :

«إن إزالة الفوارق ورفع طبقة من البشر الى مستواها البشري هو أعظم عمل انساني يدعو اليه عقل بشري»

ولتاجور نفس لا تصيبها الشيخوخة ، فهو دائم مقبل على الحياة متذوّق جمالها ، مبتهج بها ، ويقول :—

« إننا لن نفهم الحياة إلا اذا فرحنا بها ، فالفرح هو سر المعرفة بالاشياء،والبهج غذاء روحي لا ينضب والفنون تعيننا على هذا الفهم دائماً »

فلما بلغ تاجور الثامنة والستين شغف بالرسم شغفاً كبيراً ، وأخذ يخرج ما كان يجول

بنفسه من صور ومعانٍ ومشاعر والهامات على اللوحة ، متخذاً الالوان والرسوم أداة لتعبيره . وقد أقيمت لصوره معارض في لندن سنة ١٩٣٨ ، فكانت قصائد من الشعر ملونة في الصور ، ثم عرضت صوره في برمنجهام وموسكو وبرلين وميونخ وباريس ونيويورك . وألقى تاجور في اميركا محاضرات ، نقد فيها المدنية الأميركية ، وبعث الى الاميركيين صورة من فكرة الشرق في معنى الوطنية وقال :—

«إن القومية يجب ان تكون عالمية وألا يندفع الشباب بأعصابه المهتاجة وراء دعوات الزعماء والقادة ، فهذه الحماسة الكاذبة انما هي عمل ليس من الخير في شيء ، فهي اندفاع عنيف سيؤدي الى اراقة الدماء والدمار ويقول: «إن التعاون الدولي لا يكون بعقد المعاهدات وانما يكون بالتقارب الروحي والثقافي بين الشعوب» (١)

وعند ما بلغ تاجور الثمانين منحتهُ جامعة اكسفورد لقب دكتور في الآداب ، وكلفت السر موريس جوير كبير قضاة الهند أن ينوب عنها ويقدم لتاجور براءة اللقب في قريته تقديراً لآدابه وتعاليمه . وظلت روح تاجور عالية سامية في اجوائها على الرغم مما اصابه من ضعف في أعصابه ومرض لازمهُ طويلاً ولبث قوي الروح حتى أطفىء سراجه في ٧ اغسطس ١٩٤١ لينير مكانه المقدّس في سماء الابدية الخالدة ، فلقي ربه غاية ما كان يصبو اليه في حياته شاعراً وفيلسوفاً وفناناً . وليس الموت في نظر تاجور الاّ الاتصال بالله والفرح به ، وليس هو انفصالاً مقطوعاً وانما هو لون آخر من ألوان بقاء الروح وخلودها ، أو وجه آخر لهذه الحياة البشرية ، وهو الوجه الخيّر الفاضل ، وتاجور يقول لرفاقه في المدرسة : —

« لا تبكوا أيها الرفاق ، ولا تخشوا الموت فلكم فيه مسرة ورضا ، ولكم فيه الوصول الى الحق المطلق ولكم فيه مصير مريح موصول بالحياة الابدية — لقد دعينا الى الحياة فلبينا وبورك لنا في حياتنا ، وسندعى الى الحياة مرة أخرى على ضفاف الابدية ، حيث نغمس حياتنا في لطف الله ، ونشعر بوجودنا بين يدي الحقيقة المطلقة . انكم أيها الرفاق كالطفل يئن حينما تنزع امة ثديها الايمن من فمه ، مع أنها لا تلبث ان تناوله الثدي الايسر الذي يجد فيه العزاء والسلوى » (٢)

ولتاجور في القربان أنشودة يقول فيها :

« لقد أجاز لي صاحب الامر الذهاب
فودّعوني يا رفاقي
اني محيّيكم جميعاً ، ثم لاحق في سبيل من سبق
وهذا مفتاح بابي أردّه ،
وها كم داري قد نزلتُ عن حقي فيها
واني لا أسألكم غيرَ وداعٍ طيب »

فوداعاً ياتاجور ، يا من ثويت في ضمير الحياة ، بعد ان ملأت كأسها شعراً وحكمة ومحبة وفلسفة ، وقدمت أشهى قطاف عمرك ، قرباناً للانسانية مبذولاً

(١) كتاب : القومية، لتاجور (٢) محاضرات تاجور

تاجور الشاعر

العالمي الملهم

—٢—

جدير بمن يكتب في تاجور الشاعر ان يضع أمامه صورة تاجور الموسيقي الفيلسوف ففي الحق لست بقادر على انتزاع الناحية الشعرية من شخصية تاجور لأن الشاعرية فيه أصل متصل بشخصيته كموسيقي ملهم وكفيلسوف عالمي وكمصور وفنان رمزي منقطع النظير

على ان تاجور يأبى ان يكون متفلسفاً في شعره ، وان كان شعره فلسفة في ذاته ، لأنه تفكير عميق ، وحديث معاد الى النفس . سمعته يتحدث الينا في مسرح الحديقة يوم احتفت به مصر في ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٢٦ يقول :

« لقد احتفل بي شاعركم (١) فأعانني بذلك على ان أنزع عني لباس الفيلسوف ، وأحدثكم كشاعر . وإذن فلا يتوقع أحد منكم ان أتحدث في فلسفة الهند . . . لقد وقفتم على بعض أمري ، وأحسبكم تريدون بحضوركم الى هنا أن تروا شخصي ، لتحضركم صورته ساعة قراءتكم شعري ، لتكون عندكم من الشاعر الذي تقرأون أتم صورة ممكنة . ولقد يحسب بعضكم فيما قرأ مني أني فيلسوف ، وربما كان لي حقاً من الفلسفة حظ ونصيب لكنه ليس حظاً يفيض على شعري ويبعث بقصائدي الى قاع سحيق تغمره مياه المحيط فلا يرى من خلالها ، إلا كما ترى الاسماك الصغيرة تائهة وسط اللجة العظيمة . انما أنا ككثيرين من أهل الهند ، وفلسفتي لاتتعدى فلسفة الشعب . وتلك عندي فلسفة الشاعر ... »

« من أناشيد الريف عندنا أغنية الطائر المجهول ، وفي هذه الانشودة يدعو أهل الريف الطائر المجهول فلا يجيب الدعاء ، ولا يعرفون من أمره إلا ما يدلهم عليه تصورهم . أما العقل فيعجز ولايستطيع ان يصل الى شيء . هذا الطائر المجهول هو اللانهائية التي نتصورها ولا نلمسها إلا بعد الانلاك في البحث عنها »

« ولصائدي السمك مثل أغنية الطائر المجهول ، أناشيد في الجمال لا تتدانى الى الوصول الينا أفكار الفلاسفة . فالفلاسفة يحددون الجمال ويضعون له قواعده وتعاريفه . أما الساذج فيراه بعينه في هذا البحر المضطرب الموج ، وفي هذه السماء الصافية ناً ، الغائمة آناً آخر . وهذا الذي يراه الساذج هو حقيقة الجمال . أما تلك التعاريف والحدود فليست في شيء من الحقيقة »

« والوصول الى الحقيقة وسيلته الشعر ، فالشعر هو جواب الروح الخالدة ، نداء للحق الكائن في كل مكان ، والشاعر هو الذي يرى الحقيقة ويحسها ويبينها »

« الحقيقة كما هي وليس كما يزينها الوهم . والحقيقة من حيث هي جمال ليس يدانيه جمال . ألست ترى الى صورة امرأة عجوز أبدعها فنان ماهر ؟ إنك تنظر الى الصورة فتعترف بجمالها ، لكن المرأة العجوز ليست

---

(١) المغفور له شوقي بك

على شيء من الجمال . ولكنه جمال الصورة ، انها تمثل هذه العجوز على حقيقتها . فالجمال إذن هو في الحقيقة لذاتها واذا عرفنا الحقيقة تفتحت لنا الابواب عن جمال الحياة . واذا عرفنا الحقيقة كنا أحراراً ، وكنا الشعراء ، وشخصيتنا هي أول حق فينا . وهذه حقيقة تبدو لنا دائماً ونسعد بها أبداً . ونرى أنفسنا فيما نحب ومن نحب ، ومن ثم كانت سعادة الحب في حرية الشعور »

« وبين الروح التي تتصل بحقائق الاشياء والادب الذي يعبر عن المشاعر اتصال دقيق ، فكلاهما يحس الحياة الخالدة ويعبر عنها . وإنك لتجد في أغنيات العامة ممن طهرت أرواحهم معاني هذا الخلد . أتحسب حبة القمح غاية لذاتها . كلا ! بل هي واحدة في سلسلة خلد حياتها . ألست تراها تتفجر من حياة حبات من القمح . تتفجر كل منها مثل ما تفجرت الحبة الاولى . ونحن في نظام الحياة كهذه الحبة ، وروحنا تتصل بروح الكون كما تتصل قوة الحياة في الحبة بقوة الحياة في القمح جميعاً »

« وكلما انفسح أمامنا مدى الحب كنا به أكثر سعادة . فليس الابن عزيزاً على أبيه لذاته ، ولكن لان الاب يرى فيه نفسه . هو يرى فيه خلد حياته لأجيال مقبلة . ويرى لذلك اتصاله بالاشياء أكثر صدقاً ودقة ، وانه لذلك يمعن في ادراك اللانهائية أكثر مما فعل من قبل »

« هذه الفلسفة الهندية تصور الحرية على أنها كمال الاتصال بما يحيط بنا . فاذا نقص إتصالنا نقصت حريتنا ، وهذه الفلسفة هي ما نسمعها في أغاني أهل الريف والقرى . ولقد تأثرت بها في بدء حياتي الشعرية أكبر تأثر ، ورأيت ما يرونه من ان الله يخاطب الناس عن طريق الموسيقى ، وانه أودع هذه الموسيقى في الازهار والنجوم وسائر خلائقه . ثم تقابلت بعد ذلك بأفراد لهم اتصال بجمال الروح العليا فازددت بفكرتي إيماناً »

« ولقد كان لحادث حدث لي في سن الثانية عشرة أثر كبير في حياتي الشعرية . ذلك أني كنت يوماً وأنا في هذه السن أرقب الشمس تغرب وراء صف من الشجر ، فتحدثت الى نفسي ، أليست الشمس تطلع غداً لتغرب ويتجدد مطلعها ومغربها ، وهي أبداً باقية ؟ كذلك نحن نطلع ونغيب ولكننا أبداً باقون في اللانهائية الشاملة لكل ما في الوجود »

فأنت ترى ان تاجور عندما أراد ان يحدثنا عن نفسه كشاعر لم يستطع ان ينزع عن نفسه لباسَ الفيلسوف كما وعد في مستهل حديثه . ولكننا ظفرنا منه بأن حظ شعره من الفلسفة لا يلقي عليه غموضاً ولا يجعل ما فيه من الحقائق تائهاً في غمر من الغموض ، فلا يُرى الا كما تُرى الاسماك الصغيرة وسط اللج العظيم . وظفرنا منه بأن فلسفته كشاعر ، انما هي فلسفة الرجل الساذج الذي لا يدرك الحقائق من طريق المنطق والعقل ، وانما يدركها من طريق التصور والايمان . وان الشعرَ انما هو استجابة للروح التي تبحث عن الحقيقة والجمال، وان الأدب هو أسلوب الروح وطريق اتصالها المستمر بحقائق الاشياء

فرد الشعر عند تاجور ليس في عذوبة الخيال وجلال التصوير ، وانما مرده في الاتصال بحقائق الاشياء ، من طريق التصور والالهام الموسيقي، الذي يستوحيه في المرئيات التي يدركها بحسه وشعوره ، فنواحي الشعر في تاجور ليست نواحي شعرية خالصة ، تستهوينا بعذب لفظها وجمال خيالها ، وانما سمو الفكرة ، وجلال الحقيقة مع روعة الخيال وجمال الاطار الفني للصور التي يريد ان يصورها قلبه الواعي الكبير ، هو طابع تاجور الادبي

وهو وان قرر في خطابه أثر البيئة الهندية فيه ، فهو ليس بشاعر هندي ، وانما خلقت منه البيئة الهندية شاعراً انسانيًّا عالميًّا ، يلتمس البساطة واللين ، ويكره العنف ويأباه

ويبحث عن الحقائق ليصل اليها بأسلوبه الخاص ، هذه الحقائق هي أصل من أصول الفكرة الأدبية في شعر تاجور . وهو يرى بيئته التي تكفله صورةً للعالم جميعاً . فهو متصل بقلبه بالبيئة التي يعيش فيها ولكنهُ عندما يعطي هذا القلب الكبير لا يعطي البيئة التي أخذ منها وحدها وانما يعطي العالم كله كأسرة واحدة بل كفرد واحد . كانسان . وهو انما يخاطبُ الانسان على انه حقيقة حية خالدة في سلسلة متصلة الحياة بالوجود : —

« يجب علينا ان نذكر دائماً ان شخصيتنا مدفوعة بفطرتها الى البحث عن الشيء الجامع العام ، وان أجسامنا لتبيد وتنمحي اذا ما تغذت من نفسها ومن قواها المحدودة » (١)

« أي الهي إني ضللت السبيل في متابعة تلك الاصوات البعيدة التي تقودني الى مكان سحيق لا نهاية له
دعني أجلس يا إلهي في هدوء أستمع في رفق الى كلماتك اللاهجائية التي تتعالى في ذات صمتي وسكوني
إني أبتغي وجه الحقيقة دائماً . ابحث عن وجهك الجميل ، إلهي . لاتحجب نورك عن أسرار قلبي المظلمة.
أشعلها ليستنير قلبي بنارك المقدسة » (٣)

وهو يرجع فلسفة شعره الى فلسفة الشعب ، الى فلسفة البيئة التي تلهمهُ وتغذي فكره وخياله فما أكبره من شاعر يكبر وطنه الى مكان عزيز كريم، ولا يتعصب له فيأخذ منه ليجودَ على العالم، وطنهِ الكبير . ويرجع وحيه الى الكائن الملهم الخلاَّق الذي تدعواليهِ أديان الهند ، دعوةَ ايمان وحب وحرية ، وهو يرى من الصور التي تصدر عن نفسية الشعب حقيقة الفلسفة والشعر ، فأغاني الشعب هي مصدر صادق الحس لعاطفته وايمانه الشعري . ولهذا يدعو تاجور الى ان يتصل الشاعر بالاشياء التي تحوطهُ اتصال بحث ومعرفة ، وحب وايمان ، ليكون الشعر جواب الروح ونداء الحق ، ويرى شاعرنا ان أساس الحب هو المعرفة ، فليس لنا ان نحب شيئاً الاَّ اذا عرفناه ، وشخصيتنا هي اقرب شيء الى معرفتنا ،ولهذا وجب على الشاعر ان يدرك شخصيته ويحللها ، ويحب فيها الخير ، ويرى منها مصدر الحق والكمال والجمال ، ويرى ان النفس التي تحب هي النفس التي تتمتع بأكبر حظ من الحرية

هذه الدعوة التي يدعو بها تاجور الى استكناه الشخصية وجعلها مصدراً للنظر والتفكير والقوة والكمال ، ليست كالدعوة التي نادى بها نيتشه الفيلسوف الالماني في القرن التاسع عشر ، تلك الفلسفة الصارمة التي وضعت اوربا فوق البركان ولكن دعوة تاجور هي دعوة الحب والخير والسلام ، هو يدعو الشاعر ان يجعل من شخصيته حرَّماً لبحثه ونظره وتفكيره وتأملهِ . وفي الحق ان هذه الدعوة ليست الاّ مذهباً هنديًّـا قديماً، بل انها أقدم دعوة دينية سادت الهند. فلو انك بحثت في تعاليم « يوبانيشاد » وهو سفر الفلسفة الهندية القديم، لرأيت هذا الذي يدعو اليهِ تاجور صريحاً جليًّـا . فاليوبانيشاد يبحث عن سر الفرد في روحه ، ويدعو الانسان الى ان يخلص نفسه من مظاهر الحياة الباطلة ، من الانانية والاثرة والعنف والانتقام ،

(١) سعد هانا : بحث في علاقة الفرد بالجماعة (٢) رسالة الهجران

ليحل فيه المخلوق الطاهر النقي ،او الجوهر الاوحد العام الذي يطلقون عليه اسم (برهمان)
فالبيئة الهندية والفلسفة الهندية خلقت من تاجور شاعراً انسانيًّا عالميًّا ، يخاطب البشر كافة ، يدعوهم الى الايمان برسالة يحملها . وهو ملهم منذ شبابه لم ينحرف عن رسالته الشعرية قط ، ولقد بحثت في شعر تاجور فلم أعثر على بيت واحد مدح فيه أميراً أو سلطاناً أو أذل كبرياءه لأية قوة ، بل انه مع تواضعه ولينه عظيم متعالٍ يحب السمو في تواضع ويكره العنف ويأبى الرياء بل أنه لايعرف العداوة لأحد ، ولم يؤثر شعباً على شعبٍ ، بل يرى الشعوب متضامنة في الخير والمدنية والحقوق والمساواة (١)

وقصائده التي نظمها في سلك شبابه لم تكن الاّ هذا الوحي الغزلي الذي يشعل مجامر الحب العفيف الذي يدنو بالقلب الى العبادة والتقديس ويلهمه العطف والخير والجمال(٢)

ولقد تأثرت هذا الشعر في جميع مراحل تاجور فلم أجده الاّ وحياً صافياً لروح جامعة عامرة بالحب والايمان متعطشة لمعرفة ماوراء الغيب (٣)

فشعر تاجور هو شعر عالمي يعيش في كل وطن وبيئة وفي كل لغة وفي كل أسلوب ، لأنهُ ليس حيًّا بلفظ تاجور الساحر ، ولكنه حي بمعانيه ، ووحيه وسمو رسالته ، وحيويته التي لاتنضب. فالشعر العالمي ليس الاّ رسالة بشرية تؤدّى أداءً انسانيًّا صادراً من قلب الحياة ذاتها لتقود الحياة أجيالاً طويلة الى خيرها ومتاعها الروحي . والشاعر العالمي ليس هو مبدع الالفاظ ذات الجرس المرتل ، وإنما هو ينبوع حي متدفق لايقهر ، نافذ الى مايطمح ، غلاب قاهر دون عنف ، باحث عن الحقيقة والخير والجمال ، مدرك لها أسرار الحياة

ربي . إله البشر جميعاً تنزهت عن كل لون وجنس . يا مهيمناً على جميع الامم وان اختلفت ألوانها . وحد قلوبنا وألهمنا تبادل المحبة . وأيدها بروح الحق والعدل

مصادر شعر تاجور

على إننا نستطيع لأول مرة في دراستنا لتاجور أن نرد شعره الى مصادر أدبية منها [أولاً] —قوة الشباب واليقظة والحياة المتجددة ، فأنت ترى هذه العوامل حية حساسة في جميع اشعاره في مراحل حياته جميعاً يبحث عنها ويحن اليها كمعين دائم لشعره

« لقد كنت عندما أنطوي الى كنزي المدخر ، كالحشرة التي تعيش في الظلام تتغذى منذ ولادتها على بالثمرة التي تصادفها من حولها »

ثم انطلقت من سجن الفناء ، من هذا السكون المرهق الممل ، باحثاً عن الشباب الابدي ، دافعاً عن نفسي ما لاينسجم مع حياتي ، باحثاً عن ابتسامات متفائلة تفيض بالبهج والنور

فيا قلبي . أنا من انطلق في شعاب الزمن في رفقة شاعر يقود عربتك وهو يغني في رقص وطرب أثناء رحلته . أنا دائماً المتفائل بالحياة »

على أن شعر الشباب وما فيه من غزل عفيف وسمو روحي وأخيلة جملة وموسيقى

---

(١) البيت والعالم لتاجور (٢) البستاني وشترا وهبة العاشقين لتاجور (٣) القربان الشعري

تشيع فيه فنًّا وجمالاً ، وكذلكما انتاب شاعرنا من أزمات نفسية في شبابه عبر عنها بمزيج من اليأس والأمل واللهفة والايمان ، كل هذا الذي قاله في شبابه لايزيد قوة ويقظة وحياة وتجدداً عما قاله في كهولته أو شيخوخته فكله قد صدر عن قلب ملهم لايشيخ

وليس شعر تاجور الغزلي بهذا الشعر الذي تحن اليه العذارى فتقرأه في لوعة الحب وثورة الغرام ، ولا بهذا الذي يرتله الشباب في ميعة الصبي ونشوة الهيام ، ثم لايلبث ان يطوى نسياً منسيًّا ،وإنما شعره الغزلي قدس للحب ، وديوان للحياة ، يضم بين دفتيه ما يهفو اليه الشباب وما يحسه وما يلمسه ايام حياته المبكرة ،من ألم وأمل، ولذة وفشل ، وتطلع وانطواء ، وخيبة ورجاء . فهو يصور نزعات البشر في مراحلها الاولى ، وهو يبحث عن مناه وسط بستان الامل النضير ، ويحوي هذه الاغاني الحزينة التي رتلتها جموع الضحايا وهي تسير الى محراب الحب المقدس ، بل انها الاغاني التي سترتلها جموع البشر مادامت الحياة وما دام الحب . فيه صوت الأمل وفيه نذير الخيبة والفراق .. وفيه العودة الى الحب واليقظة المتجددة لقلوب البشر .وفيه الجرس الموسيقي الدائم الترتيل الذي يسمعنا انغام الحب التي لا تفنى(١)

[ثانياً] —جمال الطبيعة . ولقد كان لخصب خيال تاجور وسمو روحه وصدق عاطفته وصبره ودأبه على استكناه اسرار التأمل في الطبيعة ما ألهمه حقيقة الجمال ، على انها صفة من صفات الله صادرة الى الكون دليلاً على قدرة أزلية للخلق والابداع . ولقد أقبل تاجور على الطبيعة بنظره وقلبه ، وكانا على ظمأ فوردها حتى أصابا منها الري . أقبل تاجور على جمال الطبيعة واتصل منسجماً بها فأحس الحرية الكاملة . وآمن بأن كمال الاتصال بما يحيط به والاندماج في الكون اندماج اللحن في الأغنية الكبرى.آمن بأن هذا الجهد الروحي هو تعاون للوصول الى الحقيقة . والوصول الى هذه الحقيقة هو المتاع الحق بالحرية والجمال . ولبلوغ هذه الغاية ولاكتناه الحقيقة التي تقفل أبوابها أبداً دوننا يجب ان نبحث وان نطيل البحث وان نتأمل،وان نتصل بالاشياء المحيطة بنا . فاذا اتصلنا بالاشياء عن طريق روحنا كشف لنا عما فيها من سر وجمال ، وأسلمتنا للحق المطلق ، وعندئذٍ نشعر بها تمام الشعور ونحس هذه اللانهائية المنتشرة في الكون كله والتي لا نراها بعين غير عين الروح . وانك لتقرأ الوصف في شعر تاجور ، فتلمس بحسك واحساسك وبصيرتك جمال الحقيقة في اطار صادق يبرز المعاني التي يريدها الشاعر ابرازاً حقيقيًّا ، وترى الالوان منسجمة مع الاضواء المختلفة التي تضفى من روح الشاعر الكبير . فقلب تاجور هو مرآة مجلوة للطبيعة تنعكس عليها بأسرارها ، ولكنهُ انعكاس حيّ ، ترى فيه الصورة ذات عناصر حية من ألوان وأصوات وأضواء .

---

(١) أشعار تاجور في البستاني وهبة العاشقين والهجران وشترا

وهو يحب الطبيعة ويلجأ اليها منعزلاً مفكراً متأملاً ، ويجلس بين أحضانها منفرداً يستكنه أسرارها ومباهجها ويستمع الى أصواتها المتعالية من صمتها الأبدي — وهو يحس في تأمله بعظمة الحقيقة وسر إبداع الكون . وكانت الطيور تألفه في مجلسه فتهبط بين يديه كأنه قطعة من ذات الطبيعة ، وكان يتركها في عبثها مصغياً الى ترتيلها دون أن يزعجها ، وكان لا يبرح مكانه حتى يسمع من الصمت موسيقى تنطق بالحس وبالحقيقة ، ومن الجمود حركة تهمس بالشعر والحكمة . وكان يؤوب الى داره مفكراً مرتلاً أناشيد جديدة ، فتاجور شاعر ثمل برحيق الطبيعة دائماً ، وهو يصف وقفة الشاعر أمام الطبيعة :

« بينما تمر الدهور ، وتنطوي الاحقاب ، وتتبدل الفصول عاماً تلو عام ، وتتأثر النحل الصيف أينما حل بالبساتين ، وبينما القمر يغازل الزنبق والاقحوان في سكون الليل وهدوئه ، وبينما يلهب البرق بقبلاته المحترقة خدود السحاب ، يقف الشاعر وحيداً في زاوية منعزلة ، يناجي بصمته الاشجار والازهار والهواء والنجوم . يقف صامتاً كأنه يرى قلبه وسط أحلامه وتصوراته زهرة تتضاءل وتذبل كما يتضاءل نور القمر المنير ، ويحس أنه يهيم في فضاء الله الفسيح كما يهيم الصيف لامهبط له ولامستقر

« واذا ما أتى أول مساء من الربيع ، وطلع القمر من الافق الغربي كأنه فقاعة ظهرت اثر غرق الشمس في دارة الافق ، واذا ما خرجت القروية تروي نبات الحقل بماء المساء ، وأختها تطعم بيدها الناعمة ظبيها الغرير ، وجارتها تداعب طاووسها المختال . يقف الشاعر يتغنى : -

« ألا فانصت يافؤادي لاسرار الوجود ، هذه زهرة السوسن ما اصفرت وجناتها إلا لما بها من حب وهيام بذلك القمر المنير ، وهذه زهرة اللوتس ما ابتسمت بثغرها الحلو واسفرت عن خدود ريانة ناعمة إلا لتحيي الشمس منبع الحياة وسر الوجود . ألا ان الجمال حقيقة سافرة لكل ممعن متدبر

وإن لهمس هذه النحل باذن الياسمين ساعة الصباح الهادئة لمعنى ماتوياً عليه . ولكن الشاعر يدركه وتغرب الشمس وتتوارى في أفق مورد ملتهب ، ثم يحبو القمر متكاسلا في دلال بين الشجر ، بينما يمر النسيم مسراً الى اللوتس ان يأخذ من الشاعر حذره ، وتصفق العذارى مع الشباب في طرب وغناء :

أقبل الربيع سر الامل

ثم يتبادلن اللحاظ في فتنة ثم في صيحة عالية :

يا أسرار الحب هيا انطلقي وفيضي من قلوبنا الى الفضاء الفسيح

وصفحة الطبيعة انما هي « لوحة متجددة الجمال يرقبها الشاعر بمنظار الهامه ثم يفصح عنها بترنيم وتلحين وموسيقى دون استعمال أصباغ او ألوان »

واليك صورة من صور الطبيعة أبرزها تاجور في إطار جميل :

« . . . والسماء الممسية تبدي نجومها في دأب لا ملل فيه ، هي كل مساء جديدة العهد بنجومها ، كالطفل يأخذه الدهش كلما أعاد الكلمة التي بدأ بها نطقه وهو لايزال يتلعثم منه اللسان غير مفصح لما ينطق ولكنه يصغي الى منطقه في سرور متدفق وبهج فياض

والليل الممطر تشتد فيه الظلمة ، وتكثف فوق المروج . وتحتجب الارض الناعسة بحجاب من فوق حجاب يزيده المطر طلاً ورذاذاً . هذا النسق المطرد ، لم يكن غير صوت الطبيعة جهرت به في غضبتها ثم ترى في هذا الليل الحالك الاشجار صفات متشحة بسلاب من الظلام ، والادغال مبعثرات متعبات فوق المرج خائرة مسلوبة الهامات ، كأنها رؤوس مبتورة عن أجسادها تعوم في يم متقاذف اللج لا تبدي غير الشعث والذعر . وتنتشر من فوق هذا الليل روائح الحشائش رطبة خانقة والارض منداة من حولها . ثم ترى المعبد مشرفاً بهامته وجلاله فوق هذا الليل نافذاً في الظلام وقاره باسطاً رهبته على المساكن والخيام المتجمعة في القرية . هذه صفحة ترقبها الطبيعة من تلقائها كل مساء ينظر اليها الموسيقي فتلهمه لحنه والشاعر فتسعفه بنظمه والمصور فترصد له الالوان والاصباغ »

على ان الطبيعة ليست هذه المرئيات التي تملأ الوجود بجمالها والتي خرّج منها العلماء ظواهر وقوانين علمية ، ولكن الطبيعة أعمق مما يقول عنها هؤلاء العلماء . وما هذه الظواهر التي خرجوا منها قوانينها التي تسير عليها الطبيعة ، ما هذه العلوم كعلم الفلك والضوء والمغناطيس والكهرباء والسرعة والحركة والكيمياء وطبقات الارض والنبات والحيوان وعلم النفس الاّ المظاهر الواضحة التي استطاع الانسان ان يبرز فيها قوة عقله ومدارك ذكائه ، ولكن للطبيعة ناحيتها الباطنة حيث تستكن فيها روح القدرة المبدعة الكائنة التي تشمل الحياة والانسان بانسجامها العام الذي يربط جميع الكائنات برباط وشعور واحد ، هذه الطبيعة هي التي شغلت ادراك تاجور فتكلم عنها في محاضراته واستوحاها في شعره وفلسفته . ويقول تاجور في هذا :

« ولما كان على الانسان ان يتصل اتصالاً مستمراً بالنمو الحيوي للطبيعة التي حوله ، أصبح عقله حرًّا طلقاً غير مقيد بالرغبة في ان يمد ممتلكاته ويحددها ببناء الاسوار ، ليحصر مقتنياته في حوزة هذه الاسوار (التي يسميها البيئة او الوطن) لم تكن رغبته في التملك والحيازة ، ولكن كانت رغبته في فهم الاشياء وإدراك حقيقتها وتوسيع نفوذ ضميره عليها بأن ينمو هذا الضمير نمواً متصلا باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط هذا الانسان . وشعر بان الحق هو ادراك شامل للكائنات ، وإن التفرد المطلق كائن لا يشبهه شيء في الوجود ، وإن السبيل الوحيد للوصول الى الحق ، انما في ان تتخلل بنفوسنا كنه الاشياء لندركها . ولقد كان إدراك هذا الانسجام بين روح الفرد وروح العالم هو الجهد الذي بذله حكماء الهند القديمة منذ سكنوا الغابات وأقاموا لهم فيها مدنية خاصة لا تعرف حدود المكان والزمان كما كانت مدنية الاغريق القديمة التي نشأت في المدينة بين الجدر والاسوار »

هذا ما يقرره تاجور في محاضرة القاها على تلامذته في حديث له عن « علاقة الفرد بالمجموع » استعرض فيه المدنية الهندية منشأها وحقيقتها واثرها في تكون فلسفة الهند وقد نعود اليه بعد حين حينما نتكلم عن الوحدة الروحية والمساواة في فلسفة شاعرنا الكبير

واقوال تاجور في الطبيعة شائعة في مباحث كثيرة له ، واليك فقرة من محاضرته التي عنوانها « ادراك الجمال » انهُ يقول فيها

« والصدق ملكة نتوخى بها معرفة قوانين الطبيعة ، بينما ملكة تذوق الجمال هي التي ندرك بها ما في الطبيعة من ائتلاف وانسجام . وعندما نستخرج القوانين من الطبيعة نبسط ولايتنا على القوى الطبيعية فنصبح أقوياء بهذه الولاية العلمية ، وأما عندما نستنبط بواطن القوانين من ادراك طبيعتنا الادبية للكائنات فنحن نبسط ولايتنا على النفس ونصبح أحراراً بهذه الولاية على مداركنا ، وهكذا على قدر ما ندرك من أسرار طبيعية ، وعلى قدر إيلافنا مع قيمها ننال لذة التعرف بأسرارها ونصيب منها مسرة روحية جامعة تصبح طابع أدبنا وفنوننا وفلسفتنا »

[ثالثاً] — الموسيقى : وكما ان الطبيعة كانت مصدر شعره . فهي ايضاً مصدر الهامه الموسيقي ، انها لوح الموسيقى نمرّت فوقه أرقامها ، وسجلت فيه اصواتها وهي تتعالى من

احشاء الليل البهيم مختلطة في ذاتها لتصدر صوتاً واحداً يملأ السماء معنىً وجلالاً

وإني لأدع تاجور يحدثنا حديثه العذب عن الطبيعة والموسيقى والفن من محاضرة له بعنوان « ادراك الجمال » ، جاءت فصلاً في كتابه « سعدهانا » أو استكانة نفس فاستمع اليه يقول :

«هذه صفحة الطبيعة أمامنا ، والشعراء الملهمون هم الذين يرقبونها بمنظار الهامهم ، ويتوخون الافصاح عن الكائنات في ترقيم الموسيقى وتلحينها . وهم قلما يستعملون صبغة الالوان في تبيان المناظر المنثورة أمامهم ، أو رسم ما في الطبيعة من ألوان مختلفة دائبة التغيير والتبديل على لوحة السماء

ولهؤلاء الشعراء برهانهم ، فالمصور لابد ان يضم الى جانبه لوحة يصور فيها ، وأقلاماً وأصباغاً يستصنعها وأول وضع ترسمه ريشته على اللوح لا يمكن ان يصور فكرته كاملة حتى اذا ما انتهت الصورة وكملت ثم مضى المصور الى سبيله لبثت الصورة من بعده كالارملة حزينة وحيدة لامعين لها يفسر كوامنها ثم تمتد أيدي البلى الى هذه الخلجات المتوالية التي بثها المصور في ألوانه وأصباغه فخلق منها ما أنشأ وصور

وأما المغني فأمره على العكس من هذا المصور . إذ تجتمع له أسباب فنه فيصدر التلحين عن نفسه فيرقه ويسجله وليس هذا التلحين بالشيء الغريب عنه دفع الى نفسه لتستسيغه قسراً ولكنه ينشأ والفكرة في مخيلة واحدة . فالفكرة واللحن توأمان لا يفترقان وليس لاحدهما من سبق على الآخر وهما لا يتنافران في قلب الموسيقى أبداً . وقلب الموسيقى مجبول على انشاء أسراره في الموسيقى والتلحين لانه لا يعاني في التعبير تكاليف مادية غريبة في الافصاح عن نفسه كما يعاني المصور جمع الالوان وتأليف الاصباغ اوكما يعاني الشاعر أوزان الشعر واختيار الالفاظ . ومع هذا فلا تزال الموسيقى تصبو الى الكمال كأي فن من الفنون الاخرى . على أنها كانت في كل طور من أطوار رقيها تسع جمال الفنون جميعاً . لان مادة التعبير ليست إلا حملا ثقيلا يشوه من جمال فكرة الفنان وسموها . فالالفاظ في ذاتها حمل مرهق لان معانيها تجهد الفكر عند فهمها ، ولكن الموسيقى تتعالى عن ذلك علواً كبيراً انها تسمو عن ان تتجسد في اللفظ وما كانت لترهق فكراً ليفهمها ، وما كانت مغلقة في أسلوب او وزن يثقلها او يبعد الروح عن ادراكها . ولكنها وحي من الروح صدر والى الروح يهبط دائماً ، وانها لتعبر عما لا تستطيع ان تعبر عنه الالفاظ . ولا انفصال بين الموسيقى وبين ألحانه فهي قطعة من نفسه متصلة بها أينما خلت هذه النفس فعندما يمضي الموسيقى الى ربه تمضي معه ألحانه وأغانيه إنها كالاحسان والصلاة والابتهال يلازم الروح في جميع رحلاتها . إنها تستكن معه وتؤنسه حيث الالتئام الابدي حيث تستقر الحياة بين يدي خالقها

فالاغنية لا تنفصل عن مغنيها . إنها لم تكن محبوكة من مواد غريبة ذات حيز ولكنها مباهج الموسيقى ومسرته وأمله المشتهي جبل في وضع لن يصيبه فناء او زوال هي قلبه العظيم ينبثق به الوميض فيعم الوجود نوراً

وفي كل جهد فردي في الموسيقى كمال ملحوظ . وهو الهام لانجاز ما كان منقوصاً في عالم الموسيقى الجامع . وليس لاي من تلاحينه كمال مطلقاً ولكن كلاً من هذه الالحان يعكس في نفوسنا مباهج اللانهائية . والموسيقى كائن له وحده تصور الكمال المطلق

وماذا يكون الامر لو عجزنا عن اشتقاق المعنى السامي الذي يرمي اليه هذا الائتلاف العظيم الذي تكنه الموسيقى ؟ أليس هذا المغنى الكبير كمثل يد تلمس الوتر فتنبعث منه في لحظة واحدة جميع الالحان الموسيقية من ذات لمسة واحدة ؟ أليس هذا اللحن الجامع الشامل هو لغة الجمال هو الحفر والدل الذي ينبعث من قلب الحياة ليصل قلوبنا في غير عوج او ابطاء !

فالموسيقى في نظر تاجور اتصال دائم بين القلب البشري وقلب الطبيعة الكبير ، وهي لغة الفطرة الاولى للمعاني التي تشملها الطبيعة شمولاً كاملاً متصلاً بحياة الانسان . ولما كانت

الحواس البشرية هي التي تدرك وتلهم قبل ادراكه الحقائق من طريق التفكير والعقل استطاع الانسان ان يكون بحسه الفطري موسيقياً يعبر عما يحس من جمال الطبيعة قبل ان يعبر عنها من طريق عقله

فالموسيقى أصل من أصول فلسفته وفنه هي في نفسه يسمعها خلال تأملاته وينصت اليها تتعالى من الزهر والشجر والنجوم وصمت الليل وسكون الطبيعة وهدأتها بل هو يلتمسها في سائر الخلائق ، ويرى الاتصال الروحي بالمرئيات انما يأتي من طريق الانسجام بها والتعالي على نغم الموسيقى . وقلب تاجور من العظمة والسمو بحيث يسع ألحان الوجود جميعاً ويفهم أسرار الكائنات وأسلوبها في الحياة

***

وليست الموسيقى في أسلوب تاجور هي مصدر لجمال أسلوبه فقط، بل ان موسيقية روحه وإيلافها وانسجام تصوراته مع الاضواء المشعة من قلبه عليها ، وترتيل آماله ومخاوفه وهمسات قلبه وحنينه الدائم الى الجمال والحقيقة، كل هذا يكون ايلافاً موسيقياً هو مصدر صادق من مصادر الوحي الادبي لشاعرنا العظيم

وكما ان تاجور موسيقي بالفطرة فهو موسيقي بالتجديد والصنعة والفن، فلهُ نحو ٣٠٠٠ قطعة لحنها تعزف على البيان وترتل ترتيلاً وفيها صلوات وقرابين صوفية وفيها ما يصور حقائق الكون المختلفة ، ويمثل عواطف البشرية وفيها ما يرسم أخيلة الشاعر . وهو قبل ان ينظم الشعر يستوحي الهمس ثم الجرس وينطوي الى نفسه يسمعها ما يجول في دخيلتها ثم تراه ينظم اللفظ مرتلاً منظوماً في ايلاف عبقري

فهو عظيم في الموسيقى كما هو عظيم في الشعر ، بل أن موسيقاه وشعره وحدة فنية لا تتجزأ . وأغانيه تغنى في جميع انحاء الهند حيث يتكلم الناس اللغة البنغالية . بل ان أغانيه تقرأ بجميع اللغات الحية

وكان في صباه المرتل المغني لهيكل القرية . اذا حضر صلاة ورتلها فاض الهيكل بالمصلين ليروا قدس الروح جاثمة في صبي ناحل واسع العينين يشع منهما وحي وجمال وتأمل وورع . وخشوع وليستمعوا الى صوت بريء فيه التقوى والغفران لعلهم يصلون بهِ الى عالم الحقيقة والابدية

وابحاثه في الفنون والموسيقى تكشفنا على أن له رأياً في الموسيقى ، فهي وسيلة أدبية تصل الروح بحقائق الاشياء والحقيقة هي دائماً موضع الايمان . وليست الموسيقى غاية وانما هي أسلوب جميل للوصول الى الروح الخالدة التي نحبها ونعشقها ونعبدها

ولن تكون الموسيقى عباً على التفكير لأنها قد تكون مرحاً روحيًّا كما قد تكون الدموع المتناثرة والتوبة والغفران :

أنا كأس طافحة بالنغم

أنا مزمار من الغاب حملته يا إلهي في طوافك التلال والهضاب مشبباً فيه أغاني أبدية الجدة

ألا فاقبل يا إلهي بتوبة أقدمها الساعة بقلب جريح ملهوف . وأمح من أم كتابي أيام اليتم التي قضيتها في غير تأمل في ذاتك العالية . وأمدد ذلك الاجل القصير الذي تذوب فيه النفس الحائرة حتى ترتمي في أحضان رحمتك والق يا إلهي عليه نورك الساطع المقدس

وهو يقول في الموسيقى :

« ألا ان الموسيقى هي أنقى أشكال الفن ، وهي أصدق تعبير للجمال . وأقرب لغة لاخضاع القلب إن الموسيقي يستمد جميع قواعد الفن من قلبه ، انه يخوض في أمواج حياته ليأتي بالنغم . وقواعد الموسيقى ليست أشياء خارجة عن النفس عند التعبير ، كالرسم والشعر فهما في حاجة الى أداء والى تعبير مادي باللون واللفظ إن فكرة الموسيقي والتعبير عنها مرتبطان ارتباط التوأمين ، هما معاً دائماً . وقلب الموسيقي سر غير كتوم . انه لا يستطيع ان يحفظ آلامه ، ولكنه لا يتألم من أشياء خارجة عنه . بل يتألم من نفسه وفي نفسه لان آلامه تصدر من طبيعته ، من أنغامه ، من هذه الطبيعة العالية المتصلة بالروح المقدسة »

وقد يكون للبيت من الشعر معاني كثيرة مختلفة ، وقد تكون للصورة مرامي متنافرة ، وقد تذهب العقول مذاهب مختلفة في فهم الشعر والتصوير ، ولكن النغم لا يحتمل ولا يسع إلا معنى واحداً انفصل من نفس الموسيقي ليؤديه

والموسيقى هي تحرر من رق التعبير ، فهو يقول عنها

« الا ان الموسيقى هي أنقى وضع للفن لذلك كانت أول تعبير وأوضح بيان عن الجمال في شكله وروحه . وهي أقل الاوضاع حملا بأثقال الدخيل والغريب عن الفن الخالص . على أننا نشعر عندما نفسر معنى الموسيقى بأن مظهر اللانهائية قد حد في وضع من الاوضاع المبتدعة ، وان الموسيقى نفسها ليست الا وضعاً محدوداً من اللانهائية ، فهي الصمت البليغ الذي تلهمه الطبيعة قلوبنا بمباهج مناظرها »

فالموسيقى هي وسيلة تاجور لادراك الحق والجمال ، وهي وسيلته في العبادة والزلفى الى الله :

أنت الذي أريده أنت وحدك
لقد ذكرتك دائماً في أغاني لا تنسى
أي إلهي . أي زعيم الشعراء !
اني لم اجلس تحت قدميك الا لتكون
حياتي شيئاً سهلا ملسجماً
كاليراع المثقب الذي تملؤه الحياة
ألحاناً وموسيقى

[رابعاً]— التصوف : لم يكن تاجور رغم ما تجده في شعره من تصوف ورمز وهيام بالحقيقة المجردة والجمال المطلق ، لم يكن تاجور بالرجل الزاهد المتشائم الذي يرغب عن الحياة وما فيها من متع وجمال

« لن أكون ناسكاً يا رفيقي ولتذهب بك الظنون كما تشاء
لن أكون ناسكاً اذا هي لم تشاركني هذا النسك راضية
لن أكون ناسكاً اذا لم أوفق الى ركن ورفيق يشاركني نسكي

هذا هو ما انتهيت اليه أخيراً . فلن أهجر داري ولن أترك موقدي لامضي الى عزلة الغابة ووحدتها ما لم تملأ الغابة ضحكات الامل السعيدة وليهفهف رداؤها الاقحواني حول عزلتي ، وليحضرني همسها في نسكي لتزداد الغابة سكوناً وصمتاً

على ان التصوف في شعر تاجور هو عمل روحي وجهد نفسي ، هو معرفة الله وادراك الحق وشمول الروح واتساعها لمعاني الحياة كلها وتصوفه نتيجة تدبر ونظر في مذاهب الهند الصوفية المتطرفة ، هو تصوف في مطالب الروح ورغباتها وانعكاس من النفس لمعالجة مشكلاتها الروحية والاجتماعية من طريق اللين واليسر وادراك الحقيقة . ولقد اشترك هذا التصوف في تكوين شاعرية تاجور ، لأنهُ هيأ له « البصيرة الباطنة » نخلق من التصوف المتطرف تصوفاً شعريًّا فيه جميع طرائق الفلسفة الهندية ثم سلك هذا التصوف في شعره ونظره الى الحياة كما سلكه في معيشته اليومية وحياته العامة . فهو من هذه الناحية شاعر الحياة الذي استطاع ان يجسم الشعر وان يجعلهُ دستوراً وان يُخضع الحياة له فهو يعيش في معهده وفي بيته طبق الحقائق الشعرية التي خرَّجها من الحياة،ولهذا كان شعر تاجور حقيقة حية ملموسة وليس شأنه شأن علماء الاجتماع النظريين الذين يتكلمون عن المساواة والديمقراطية او يبشرون بالاشتراكية ومع هذا تراهم في حياتهم الخاصة أبعد الناس عما يدعون اليه. بل انهم لا يعرفون أدب المعاملة مع من دونهم من خدم إذ يعدُّونهم حيوانات لا تفهم ولا تستحق الحياة . وهم يخدعون الجماعة عندما يتعاملون معها ، مع انك تقرأ لهم رسالات في الدعوة الى الديمقراطية والمساواة والاشتراكية فتحسب ان هؤلاء هم رسل دعوتهم

هؤلاء الدعاة هم قوة كلامية لا تتحرك فيهم غير قوتهم العاقلة الباحثة ، وتتغلب عليهم غرائزهم ووراثاتهم . وأما تاجور فقد وضع للشعر منهجاً خاصًّا وجسَّم هذا الشعر دستوراً ثم عاش بمقتضاه

والبصيرة الباطنة هي احد مصادر شعره ، وهي حاسة تجود بها الحياة على الشاعر الملهم

الذي يحب شخصيته ويجعلها مصدر معرفته لاحتوائها على الحقائق واتساعها لمعاني الحياة كلها . وفي الحق ان البصيرة الباطنة هي أم الحواس الخمس بل هي حاسة عليا تفوق البصر والسمع والشم واللمس والذوق ، لانها حاسة يدرك بها الشاعر الموهوب آثار الصور الباطنة من خلال الخير والكمال . وهي وسيلة لادراك المعاني السامية المتصلة بالروح وحاجة النفس كالحب وادراك الجمال والخير ومعرفة الحقيقة من طريق المعاني الباطنة التي تثير الالهام في الشاعر . والشاعر الذي تغلب عليه البصيرة الباطنة يكون حبه للمعاني الباطنة أكثر من حبه للمعاني الظاهرة التي يدركها بحواسه الاخرى

والمعاني الباطنة لا يمكن ان يتخيلها الشاعر ، لأنها ليست متخيلة ولا محسوسة ، ولكنها تلهم من طريق الاستمتاع بها كحقيقة كائنة،والاستمتاع بهذه المعاني يفوق الاستمتاع الحسي بالأشياء التي ندركها بحواسنا

وتاجور شاعر موهوب أطلق لبصيرته الباطنة قوتها وحريتها فملكت عليه كيانه،فأدرك ما لا يدرك بحواسه وكشف حجب الحقيقة ، فاستبانت له ظاهرة جلية واستمتع «بمحبة الله» استمتاعاً ملأ جوانب قلبه ، ثم أصبحت هذه المحبة مصدر كل معرفة وكل ادراك وكل إلهام

على ان نهاية المعرفة أمر غير ميسور لبشري، لهذا كان لشاعرنا حيرة موجعة تضم معاني الشوق والبحث عن الضالة المجهولة « استكمالاً للوضوح ، وبحثاً وراء نهاية المعرفة » هذه الحيرة هي مصدر عبقري لجلال شاعرية تاجور . ولكنها ليست حيرة المتشكك، بل هي حيرة اليقين الظامىء الى تمام المعرفة، حيرة اليقين العارف الذي يجد نهاية المعرفة أمراً غير متاح ، فهو يقين الشاعر المتلهف الى ادراك سر القدرة التي أبدعتنا . وانك لترى هذه اللهفة المتشوقة في شعره الصوفي . لهفة التطلع الى ادراك المعرفة ومتابعة البحث وراء الحقيقة كلما أدرك منها طرفاً ازداد شوقاً الى استكناه ذاتها ، انها لهفة تنتهي دائماً بالرضى والايمان والألم المبتهج :

كم أعطيتني كثيراً وكم أطلب المزيد
إني أسعى اليك لا لقطرة أبال بها ظماي
ولكني أسعى طلباً للينبوع المتدفق الدائم .
وإني لا ألتمس طريقك لاقف دون بابك
ولكني أريد ان يحتويني ديوانك الأعلى
حيث أجلس مع رب البيت الكريم .
إني لا أقنع بهبة الحب تدفعها الى قلبي
ولكني أنشد الحبيب نفسه .
لقد شاءت مسرتك ان تخلقني غير محدود النهاية
فهذا هيكلي الواهن تستنزف منه الحياة مرة تلو
أخرى لتبعثها فيه مبتهجة نضرة

اني مزمار دق من الغاب تحمله في طوافك التلال
والهضاب مثبيا فيه أغاني أبدية الجدة
إن قلبي ليفقد أوضاعه ووعيه مما يفيض عليه من
مسرة عند ما تلمسه بملمسك الابدي ، انه ليتفتح
لكلماتك اللاهجائية التي لا يحدها المنطق
إن نعمك التي لا حد لا تزال تشملني
وستمر الدهور وستوالى نعمك علي
ولكني ما زلت طامعًا فيك وما زال في هيكلي
فراغ لتملأه ..

***

ويجد تاجور في ادراك الحقائق لذة وحرية وجمالاً ومتاعاً ، والحقيقة عنده رائعة جميلة مهما قست عليه واستبدت به ، حتى حقيقة الموت تخلق في نفسه صورة جميلة من صور الخلود والبقاء لأنهُ ولادة ثانية لعالم روحي جديد

على ان حقيقة الموت من الحياة لم يدركها ادراكاً فلسفيًّا أول الأمر ، وإنما عاناها في مستهل حياته يوم كان صبيًّا لاعباً ، يوم فقد مورد الحنان والعطف والبر ، يوم فقد أمه وليس أبلغ من قلم تاجور حين يحدثنا عن هذه الذكريات ، فلنترك تاجور إذ يتحدث .

« كنت حين أدركت أمي الوفاة صبيًّا حدثاً . وكان قد مضى عليها زمن وهي تقاسي علة استعصت علينا، على أنها كانت لا تفارق غرفة نومنا ، كانت تلازم الفراش فيها ، فكنا نراها دائماً صورة محببة أمام عيوننا ومضى زمن على هذا حتى حملوها الى النهر في رحلة ثم عادوا بها الى مخدع هيء لها في الطابق الثالث من منزلنا. وبينما نحن نيام في غرفتنا دخلت علينا خادمنا العجوز في ساعة الليل تبكي وتولول : آه يا صغاري لقد فقدتم ذخر الحنان كله ! فأسكتتها زوج أخي الاكبر وأقصتها عن غرفتنا حتى لا نصاب بصدمة هذا الفقد المرير في ليلة عابسة . فأحسست وأنا في غفوة بين السبات واليقظة بقلبي يضمحل وينهار بين جنبي - لم أكن لأعي ما جرى وعياً صحيحاً . ثم تنفس الصبح فلم أع ما هو هذا الموت الذي سمعت خبره. ولكني عندما خرجت الى الشرفة الكبيرة رأيت أمي مسجاة في سريرها في فناء البيت الداخلي . كم كان محياها وديعاً كما هو في نومها . لم يكن عليها طابع الموت المخيف . فلم أشعر الى هذه اللحظة بما أوجده الموت من فراغ مخيف بين حياتنا وحياتها

ولكن إذ رأيتهم يحملون أمي وهي مزجاة صامتة ويسيرون بها في الطريق المظلل بالشجر وأنا أمشي في هذا الركب الرهيب وراء النعش حتى بلغ بها مهده الاخير — ذكرت اذن ان أمي لن ترجع من هذا المكان الى سريرها في البيت ، وشعرت بالالم يقبض بيده النارية على قلبي الصغير . ولكني عدت مع من عاد الى البيت وتركنا أمي وحدها في مكانها الأخير . ورفعت ببصري في ظلام الليل الى الطابق الثالث فوجدت أبي وحده في مخدعه فريداً ما زال يصلي

على ان كلاًّ من البشر قد وهب القدرة على السلوى عمن يذهبون بلا رجعة الى هذه الدنيا ، والاطفال هم أقوى البشر على تملك هذه القدرة ، هم أغرار لا تنال من قلوبهم طعنة الموت ولا يبقى جرحهم طويلا غير مندمل وهكذا كان شبح الموت في حداثتي ان لم يترك في نفسي هذا الأثر الراسب العميق . انها ظلمة ما زالت تضمحل حتى انجابت كالطيف اللطيف »

على ان هذه الصورة مازالت تتردد في خيال تاجور من حين الى حين . لقد فقد أمه فقد العطف والحنان الطبيعي غير المتكلف . العطف الذي لا يشترى ولا يباع بثمن . ما أبره

وأنقاه من عطف ! ولبث تاجور محروماً من هذا المعين يتشوق اليهِ ويعده مرجعاً من مراجع الهامهِ وحنينه

وكان شاباً مفكراً يوم بلغ الثالثة والعشرين من عمره وكان يدبر ضياع أبيه بين زوجه وولده ينعم بجمال الطبيعة ويستثير فيها هذه الرحمة وهذا الحنان الذي حُرِمَهُ منذ فقد أمه . ولكن كم كان القضاء معجلاً يوم دهمه في عزلته فاختطف منه في أشهر زوجته التي يحبها وابنته التي يعزها وأصغر أبنائه الذي كان يرعى في ساحته الانس والنسيان

في الحق ان هذه الفترة القاسية من حياة تاجور هي التي طبعت قلبه بطابع الألم الدائم والتفكير الذي لا ينضب معينه وخلقت من شبابه الحكيم فلسفة استقرت في قلبه . ففهم حقاً معنى الحياة والموت . واني لأترك لتاجور يتكلم عن نفسه أيضاً :

« وأما هذه الفجيعة فقد استقبلتها في مرارة وأسى متصل بالماضي الاليم ، إنها استذكرت مني خالي الشجن منذ فجعت في أمي فاتصل الحاضر الباكي بالماضي الحزين وأصبحت محاطاً بالآلام والاحزان من كل حدب ، على أني كنت قبل هذه الفجيعة اعلم ان الاحداث لا تقطع أوصال الحياة ولا تمنع أسبابها من الاتصال بأفراحها وأتراحها ، فهي وحدة في ذاتها لا يدفعها دافع ولا يؤثر فيها مؤثر مهما جل وعظم — ولكني في الحق وجدت عند ما أصابني الموت في أعز من أحب اني غير قادر على امتلاك زمام الصواب فضلت وراحت بي الظنون تلعب به وتعبث . رأيت ما حولي من أرض وماء وأشجار وشمس ونجوم وأقمار تتحرك كما هي لا ينالها ملل او ضمور او موت ، هي باقية حقيقة لا تتغير في حين ان الانسان المخلوق الحي الذي كان يسيطر عليها والذي كان حقيقة بليغة لا يمكن ان ينكر وجوده قد صار الى زوال كالطيف الشاحب يختفي في لحظة . فأين للعقل ان يوفق بين البقاء والزوال ؟

لقد استولى عليَّ حال غامض رهيب لا ينفك عني أبداً ، كنت أفكر في عزلة فيما عساه حاصل بعد هذا الفقد الذي لا يعوض . وماذا أرى في الهوة السحيقة التي حلت وهل ينبثق من فراغها المخيف شيء له وجود . ان النفس لا تؤمن فى الفراغ ولا تأنس فيه وجوداً لانه عدم ، ولكني لم أيأس ولم يصبني ملل وما زلت أفكر في هذا الفراغ لعلي أتكشف أمراً من العدم

وكنت كنبات ألقي في يم مظلم يشرئب بعنقه متحسساً النور . هكذا كانت روحي طوحت بها فجيعة الموت في يم مظلم فأخذت تتحسس النور لعلها تجد المخرج السليم . ويالهفتي فى ظلمتي يوم كنت أجد اليأس يدنو مني ! ولكني لبثت على هذا الحال طويلا بين اللوعة والالم والتفكير والامل حتى بدت في أفق هذه الظلمة ومضات شاحبة اتصلت بذات نفسي فأشاعت فيها شعوراً جديداً — واذا الموت الذي كان موصداً لابواب الرجاء يبعث في الامل ويضفي على نفسي معنى العزاء والسلوى ، وأيقنت منذ أشرق هذا الوميض اننا لسنا فى الحياة كالسجناء تحتبسنا الجدران المغلقة ولكن ما زال النور يتسلل الى ظلمة تنجاب رويداً حتى ترى الحق سافراً — وامتلأت جوانحي بالمسرة والبهجة لهذا البارق الخفي . لقد كان الالم ذخراً امتلكه ، انتزعه القدر مني كما ينتزع أي شيء في حوزة الانسان ، وشعرت بمعنى الحرية يقترب من نفسي اذ انجاب عنها الالم والظلام وداخلتني السكينة وخف العبء من محمله وهكذا يؤتى المرء مهربه من مخاوفه التي لا يطيقها . وهكذا ينبثق الامل وسط ظلمة اليأس المخيف دون ارتقاب منتظر :

لقد بدا يا الهي عظم ابداعك
في ومضة البرق الخاطف بين ثنايا الليل البهيم .
هو الموت يبدع حياة من حياة

لقد بكيت حين ألفيت نفسي تافهة رخيصة بين يدي الزمن — ولكني عندما وجدت هذه النفس وديعة ستستردها يداك في يوم ما ألفيتها درة غالية أكرم من ان تهمل بين الاشباح

***

ياربي ! إني أسمع نداءك ، جاءني عبر البحر المجهول يحمله رسولك الامين
إن الموت جاء ببابي . والليل داج وقلبي خائف واجف .
ولكني مستقبله بمصباحي وفاتح له الباب على مصراعيه مرحباً به مقبلا الارض بين يديه
إن رسولك ببابي أحييه ، في خشوع ودمع فائض من عيني
أحييه وأنا أقدم له كنوزي (١) وقلبي عند قدميه
انه سيعود اليك بعد ان أدى رسالته وأنجز أمره تاركاً طيفاً قائماً فوق حياتي
انه لم يبق في بيتي الموحش أحداً غيري ليقدم لك القربان ياربي !

***

لابد من يوم وان طال الزمن تحييني فيه الشمس وهي غاربة تحية الوداع الاخير
وسيعزف الرعاة هادىء الالحان وهم جلوس تحت أشجار البانيان وقطعانهم ترعى وترد النهر القريب بينما تختفي أيامي بركبها في الظلام
إني اصلي لك يا إلهي ، علني أعرف قبل الرحيل ، لماذا تدعوني هذه الارض لتحتضنني بين ذراعيها ! ولماذا يسر الي صمت الليل بحديث النجوم. ولماذا تبعث الارض ضوء النهار مقبلا أشعاري فتستحيل الى زهرات.
فهل لى ان أتريث قليلا قبل رحيلي لاتمم لنشيدي الاخير نغمه وموسيقاه ، وهل لمصباحي من نور فأرى وجهك . وهل للزهر ان يسلك فأنظم لك منه تاجاً لجبينك ؟

***

« في اليوم الذي يطرق فيه الموت بابك . ماذا أنت باذل له ؟
سأقدم بين يدي ضيفي وعاء حياتي فائضاً دهاقاً ، ولن ادعه يمضي صفر اليدين .
سأهبه اشهى قطاف العمر ، ثمر الخريف وليالى الصيف وأحمله ما كسبت وما جمعت فى حياتي الدائبة
سأضع كل هذا بين يدي ضيفي في آخر أيامي حين يطرق الموت بابي . »

***

فمعرفة تاجور بحقيقة الموت . انما هي معرفة من كابده وقاساه ، ثم معرفة من عالجه بالتفكير والفلسفة . واحساس تاجور بالموت يعادل احساسه بالحياة وبجمال الوجود والتفكير فيه . وأنت عند ما تتلو أشعاره تراه يبتهج بذكر الموت ، ويرحب به كما يبتهج ويرحب بالحياة. لانهُ يعلم ان الموت هو ثمرة الحياة الاخيرة التي تشتهيها النفوس العارفة بحقيقة الوجود والكائنات

لبيك يا موت يا آخر ثمرة في الحياة ، تعال ناجني لبيك .
إني أرقب مقدمك دائماً ، وفي سبيلك أثقلت نفسي بأفراح الحياة وآلامها .
إن وجودي وما أملك وما آمل وحبي هو الآخر مثلي يتوق اليك فى العلن والخفاء . دعوة واحدة مرموزة من عينيك ، ان دعتني لبيت . ألا ان حياتي لك آخر الأمر لبيك لبيك
لقد تهيأت العروس للرحيل من دارها . انها ستزف وقد اكتملت حولها الازهار واصطفت بين يديها الا كاليل .. انها ستغادر دارها وستلتقي وحدها بربها في هدأة من الليل.

(١) زوجه واولاده يوم فجع فيهم

وكتب تاجور فصلاً رائعاً كان ألقاه على تلاميذه محاضرة بالبنغالية في معهده عنوانه « مسألة الشر » جاء فيه عن فلسفة الموت :

يهولنا ان نعلم الثقل الذي يصيب البوصة الواحدة من جسمنا من ضغط الهواء ويهولنا أكثر ان نعلم الثقل الذي ينال الجسم جميعاً ، ولكن لكل ثقل ما يقابله من مقاومة. ولهذا خفت علينا أثقالنا . وللتنازع على البقاء تكافؤ ومقابلة، تأنس اليها النفس البشرية في محبة الاطفال وعطف الاصدقاء وفيما يصدر عن الحب من معان وبذل وتضحية — فهذه كلها تخفف أعباء الحياة بل هي تقاومها وتقابلها . ولو أننا عكفنا بأنفسنا باحثين عن حقيقة الموت لبانت لنا الدنيا مقبرة ، ولكن اطمأن بنا الرأي على ان الموت في هذه الحياة أضعف من ان يأخذ الطريق على تفكيرنا ، وليس هذا يرجع الى ان الموت حدث قليل الوقوع نادر المصاب ، ولكن يرجع هذا الى ان الموت هو الوجه المبطل للحياة على وجه هذه الارض . ومثل الموت معنا كمثل ترديد العين بين غمض جفنها وانتباهها . فهذه الحركة من العين تحدث تلقائية في كل لحظة ومع هذا لا نشعر إلا بالعين مبصرة دائماً ومع ذلك لا نكاد نحصي لها غمضاً . فالحياة في جملتها لا تقيم للموت وزناً . فهي تضحك وترقص وتلعب وتبني وتعمر وتحب في مواجهة الفناء .

على ان الموت يقسو علينا ويصدمنا حقاً عندما تحل كارثة الموت بفقد فرد منا . عندئذ نرى سواد الحياة حقاً ونضل سبلها وقد يختلط علينا الامر فيقصر النظر منا عن ادراك الحياة وعن فهم الموت كجزء من الحياة كلها . ويكون شأننا في هذه الكارثة كمثل من ينظر الى قطعة مجتزأة من نسيج من وراء مجهر مكبر فيحسبها شبكة متقلة فيهولنا الامر ويخطئنا التقدير والحساب. ولكن الحق هو غير ما نرى ، هو ان الموت ليس بالحقيقة المطلقة التي تراها عيوننا لاول وهلة فهو قد يظهر لنا اسود اللون كما تبدو لنا السماء زرقاء ولكن ليس لسواده صبغة حقيقية كما ان زرقة السماء ليست إلا وهماً ولوناً خادعاً فلا تترك لونها في أجنحة الطير »

ولهذا يبتهج تاجور للموت كما يبتهج للحياة ويرى فيه سبيلاً للمعرفة ومسرة أبدية

[خامساً] الفلسفة الهندية . ولعلَّ الفلسفة الهندية هي أعمق المصـادر في شعر تاجور أثراً . بل انها حقـاً مدار جهده الأدبي ومثار تفكيره وهدف نظره الى الحياة بل هي رسالته التي بُعث لها فكان عظيماً في اخلاصه وفيًّا في ادائها . ولقد بسط فلسفة الهند في محاضرات ألقاها على تلاميذه ثم نشرها في كتابه الجليل المسمى سعدهانا او (استكانة نفس) وانهُ ليقرر في فصله الاول الذي شاء ان يجعل عنوانه «علاقة الفرد بالمجموع» كيف نشأت المدنية الهندية وكيف بعثت الفلسفة بين أهل الهند . فيقول : ان المدنية الهندية لم تنشأ نشأتها الأولى كما نشأت المدنية الاغريقية بين الجدر وأسوار المدن، ولكنها نشأت في الغابة الفسيحة. ولهذا أحيطت فلسفة الهند بروح الطبيعة الشامل وبأفق من النظر غير المحدود. ونشأ العقل الهندي حرًّا طلقاً غير مقيد بما تقيد بهِ العقل الغربي الذي نشأ في مدنية محصورة مقيدة بالرغبة في ان يمد الفرد نفوذه وممتلكاته ويحددها ببناء الأسوار واقامة الامبراطوريات ، فلم تكن رغبة العقل الشرقي في التملك والحيازة المادية ولكن كانت طبق ما توحيه فلسفته وعقائده مجبولة في فهم الاشياء وادراك حقيقتها ، وتوسيع نفوذ ضميره عليها ، بأن ينمو هذا الضمير نموًّا متصلاً باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بالانسان . وشعر الرجل الهندي الذي نشأ في مدنيَّة الغابة

غير المحدودة بأن الحق هو ادراك شامل للكائنات وان التفرد المطلق لا يشبهه شيء في الوجود ، وان السبيل الوحيد للوصول الى الحق انما يكون ببثّ نفوسنا واشاعتها في الاشياء التي حولنا لندرك كنهها ، ولقد كان ادراك هذا الانسجام بين الفرد والجماعة وبين الفرد والطبيعة او بين الفرد والعالم الذي حولهُ ، كان هذا الانسجام بين روح الفرد وروح العالم هو الجهد الذي بذلتهُ الفلسفة الهندية القديمة منذ سكن حكماء الهند الغابات

واتسع قلب الهند الكبير للمعاني السامية التي توحيها الطبيعة، فأنشأ الانسجام والتفاهم بينه وبين ما حوله ، فلم يشأ ان يقهر الطبيعة كما فعل الرجل الغربي ، بل شاء ان يتعاون معها وان يتقي هذه الخصومة الدائمة التي أعلنتها مدنية الغرب على مظاهر الطبيعة للوصول الى استغلالها من طريق قهرها واذلالها — وشاء وحي الهند ان يضمّن فلسفته قلب الانسان وقلب العالم في معنى مثالي واحد . وإن ينظر اليها كحقيقة واحدة كبرى فلا فرق بين الانسان والطبيعة فهو جزء منها وهي كلٌ متضمن إياه ، ونشأت فلسفة الهند من هذه الحقيقة التي تعتد بالانسجام الكائن بين الفرد والجماعة او بين الفرد والعالم وبما فيهِ من بشر وحيوان وجماد ، وأحست هذه الفلسفة بأن الانسان قد لايلتئم بما حوله من كائنات مالم توجد بينهما الألفة والعروة الوثقى للتعارف والتفاهم وانهُ لهذا يجب ان يكون حبيباً مقرباً لما حوله لاعدوًّا يبغي القهر والنفوذ والسلطان، فهو لايبسط نفوذه على الطبيعة قهراً واستغلالاً ولكنهُ يتوسل اليها لا من طريق العلوم الطبيعية بل من طريق ادراك كنهها ومعرفة أسرارها معرفةً تبعث في نفسه مسرة دائمة باتصاله بها اتصالاً مرتبطاً بالمعرفة وكشف الحقائق المتلاحقة التي ندرك بها الغرض الأسمى من وجودنا . ويقول تاجور في هذا :

« عند ما ندرك مبلغ قرابتنا من العوالم التي حولنا نشعر بأننا قد حررنا انفسنا واعتقناها من الرق ، فبادراك الحقائق الروحية للكائنات التي حولنا نظهر على عظمة الحياة الكاملة ، ونشعر بأننا موصولون بما يحوط بنا دائماً »

ولم تنكر فلسفة الهند فوائد الفروق بين الطبائع والمواهب وإلاّ ثقلت الحياة واختل ميزانها وأصبح النهوض بها مستحيلاً . كما لم تغفل هذه الفلسفة ميل الانسان الى حب السيطرة بل اعترفت له بهِ، ولكن في المناطق التي يجمل بالانسان ان يسيطر عليها في الوجود، وقررت ان العظمة والسيطرة ليست في التملك والحيازة وبسط السلطان والاستعمار ، ولكن العظمة والسيطرة تقوم في قوة الاتحاد بالعالم من طريق فهم حقيقة الكائنات وادراك روحها ادراكاً تامًّا

هذه الفلسفة هي فلسفة الهند بل هي فلسفة الشرق جميعه ، اخلص لها تاجور اخلاصاً أكيداً فكان عظيماً في اشاعتها في أدبهِ وآرائهِ وأشعاره وأغانيه، وكان عظيماً مخلصاً لوطنه وفيًّا

لذكراه ، لانهُ استطاع أن يصور وطنه في أدبه وان يذيع فضله على المدنية والثقافة البشرية وان يصور الهند للعالم تصويراً روحيًّا لانهُ يعتقد « ان لكل قطر حدوداً معنوية باطنية كما له حدود مادية ظاهرة وفي الحدود المعنوية يحكم الروح ويهيمن ، وليس للقوة المادية ان تقهر او تبطش او تستولي على جزء ضئيل ما من هذه المملكة المعنوية الروحية »

هذا الرأي أعلنهُ يوم وقف الى جانب غاندي ليقول للانكليز انكم لن تستطيعوا ان تحكموا روح الهند بأساليب القهر والاستعمار : وقد كان عظيماً اذ صور للعالم عظمة جنسه من فكر وفلسفة وعقائد ، ومع انهُ يقدس وطنه على انهُ ايمان وعقيدة ، يجد في العالم وطنه البشري الذي يتسع لدعوتهِ الى الخير والسلام والمحبة

فالحب والخير والوحدة الروحية وادراك ما في الحقيقةٍ من جمال، كل هذا هو مبعث الالهام والوحي لشعر تاجور ، وليس أبلغ من تاجور نفسه عند ما يبسط رأيه في الوحدة الروحية . فيقول :

« متى استتب في ضميرنا قانون الحياة واطمأن الى ما في الخليقة من إيلاف منظوم لا يتبدل، أصبح ادراكنا لحب الخير جامعاً وعالمياً ، واتسم طابع الجمال في حياتنا بميسم الخير والمحبة الجامعة ، وتوجه ضميرنا بهذه المعاني شطر اللانهائية التي لا تنضب منها المعاني الفاضلة . هذا هو غاية الحياة وسبيلها دائماً ، هو الجمال الروحي في الصدق كما ان الصدق هو الجمال ، ونحن نفهم الحياة وندركها في الحب ، لان الحب هو عصب الحياة ومبعث وجودها واكبر معنى فيها ، واقوى عامل على بقائها . فيجب ان تحرر قلوبنا وان تمنح هذا العتق التام الذي يبعث فينا القوة لكي نصمد لاسرار الكائنات فندرك دخائلها العميقة فيشملها حبنا ويسعها ضميرنا فنتذوق مباهج براهما فندرك غاية الحياة . » (١)

يقدر تاجور ماينشأ عن ايمان الفرد بوجوب ارتباطهِ بالمجموع ، من اتصال روحي لمحبة الخير والفضيلة ، ومن انكار للذات واعراض عن الانانية وسماحة نفسية لا تبخل بالتضحية الفردية في سبيل الجماعة — فادراك نفسية المجموعة البشرية تمهيداً للانسجام فيها يتطلب من الفرد ادراكاً واسعاً وشعوراً عامًّا بشعور الجماعة، وهو يرى أن الانسان عندما يتصل بالجماعة اتصالاً روحيًّا يكون حقًّا قد قدر نفسه وجعلها في مرتبة انسانية تسمو على مرتبة الحيوان الذي لا تدفعهُ الغريزة الاّ في التفكير في حياتهِ الخاصة وحياة جسده وحده . ولقد بسط تاجور هذا المعنى السامي في ناحية من محاضرة[٢] له، اشار فيها الى معنى الخير في الحياة والى مايتوفر عليهِ خلق الفرد الذي يسمو بطبعه الى الاتصال بالمجموع ليشعر بشعور الكون كوحدة عامة ، واليك طرفاً من هذه المحاضرة : التي تلخص رأيه في « الوحدة الروحية »

(١) من محاضرة بعنوان «ادراك الجمال » وهي فصل من كتاب سدهانا

(٢) الفصل الثالث من كتاب سدهانا

« تنشأ حاسة الخير في حياتنا من ناحيتها التي تظهر الحق وترتبط بحياة المجموع ، هذه الناحية هي الوجه الخير الفسيح لحياتنا ، هذا الوجه لا يقصر عنايته على ما يحيط بنا من حاضر فقط بل ان عنايته لشاملة ما هو خارج عن حاضرنا ، وربما شملت حياة لم يقدر لها وجود بعد . والانسان الحكيم يشعر بهذه الحياة الاخرى التي تتهيأ له والتي لم توجد بعد ، بل انه ليحس بها أكثر مما يحس بالحياة الدنيا التي يحياها . لذلك كان عليه ان يلبي نداء هذه الحياة فيضحي بحياته في سبيل مستقبل مجهول الاوضاع ، وهو بهذه التضحية يصبح عظيما لانه ادرك الحق تمام الادراك . على المرء ان يدرك هذه الحقيقة مهما تبلغ به الانانية ، وعليه ان يطمئن من حدة عواطفه بأن يكون خير الخلق ، لان قوتنا الروحية هي ذخيرتنا التي نعرف بها ان الحياة ليست ثوباً مهلهلا ضمته اشتات الخرق ، او انها وجدت جزافاً دون هدف لها ، وما هي بالامر الهين التي به الى الوجود بلا قصد او غرض فانما الحياة حقيقة متصلة غير مقطوعة ، وقوتنا على الاتصال بما ليس في حدودنا ، تهب روحنا استمراراً موصولا مع الزمن وتمكن الانسان من ادراك حقيقة اخرى : وهي انه لن يكون مقدراً لنفسه اذا ما عكف على نفسه وعاش في حدودها فقط . وان الفرد ليس ملكا لنفسه وانما هو حق لآخرين لم يدمجوا في شخصه ولن يقع في حياته ان يعرفهم . وكما ان للانسان شعوراً بروحه المستقبلة التي لا يحدها وعيه الحاضر ، كذلك له شعور بروحه الجامعة الكبرى التي تقع خارج شخصيته . وما من مخلوق الا ويمتلك هذا الشعور بقدر . ولم يخلق بعد هذا الانسان الذي لم يضح بشيء من رغباته الجامحة في سبيل شخص آخر ، وليس في الدنيا من لم يسعده الشعور ولو مرة واحدة بنشوة المسرة التي تهبط الى النفس عند البذل والتضحية من أجل احتمال خسارة او دفع مكروه عن مخلوق آخر . وانه لحق ان الانسان ليس بمخلوق منفصل عن البشرية وانما هو موصول بها . وعندما يدرك الانسان هذه الحقيقة يصبح عظيما حقاً . ولا مناص للنفوس الشريرة عندما تأتي الشر وترتكب الجريمة من ان تؤمن بهذه الحقيقة ايضاً ، فليس ثمة جريمة ضد الفرد انما تقع الجريمة دائماً على الجماعة . وللحياة معنى فسيح لمن يحيا من الناس لفكرة او لوطن او لخير الانسانية . وان الالم ليتضاءل بقدر ما يسع هذا المعنى النبيل في حياة البشر ، وانك لكي تعيش عيشة الرضى والخير يجب ان تحيا للناس جميعاً

يوم انشأ بوذا السبل التي يهدي اليها البشر استقر عند هذه الحقيقة : عندما يصل الانسان الى غاية مبتغاه بادماج ذاته في البشرية العامة وبافناء فرده في الجماعة يكون قد تحرر من مذلة الالم والبؤس والانانية

إن شخصيتنا مجبولة على البحث عن الشيء الجامع العام لتستمد منه قوتها ، وأجسامنا تفنى لو قصرت غذاءها على مادتها ، وتفقد عيوننا حاسة الابصار اذا قصرت عملها على ان تبصر في نفسها دون تطلع الى عالم خارج عنها »

وتاجور فيلسوف بالوراثة ، فهو من سلالة فلاسفة وأسرته من الأسر العريقة في العلم والحكمة والمعرفة والفنون . نبغ فيها زعماء في الدين والفلسفة والشعر والتصوير ، فوالده شاعر ديني فيلسوف له رأي ونظر في قيم الاشياء ، وأخوه الاكبر جوجندرانات من أمهر المصورين ، وأخوه دويجاندرانات فيلسوف متصوف كبير ، كان له بالغابة معزل يفكر فيه ويتأمل أسرار الكون حتى لتهفو عليه الطيور وتهبط مؤتنسة كأنهُ في صمته وسكونه قطعة من الغابة ...

هذه البيئة الروحية هي التي أعانت تاجور على انماء مواهبه الفلسفية ولقد بسط فلسفته في محاضرة جاء فيها :

« انما أنا ككثيرين من أهل الهند وفلسفتي لا تتعدى فلسفة الشعب ... وليست فلسفة الهند فلسفة طيرة وابتئاس بالوجود . إن للوجود وحدة ونحن نؤمن بشيء لا نهائي هو سر الوجود وليس فيه شيء من معنى العدم . وغاية أدياننا جميعاً ان تدفعنا لنجد حريتنا في هذا اللانهائي الكائن على انه حقيقة ملموسة مفهومة من طريق الروح . لقد يدهش بعضهم لهذا ، وقد يرى العلم ان هذا غير ممكن ، ولكن أولئك هم الخاطئون . ألا ترى الى ذلك الفرخ داخل البيضة تغطيه قشرتها . انه لا يعرف من أمر الوجود شيئاً غير هذا السجن

الذي يحيط به وهذه القشرة التي تحميه . لكن غريزة تدفعه مع ذلك ليكسر القشرة ، فاذا كسرها خرج منها الى الحياة . كذلك توجد في النفس الانسانية غريزة تدفعها الى الخروج من هذا المحيط الضيق المحبوسة فيه احتباس الفرخ في قشرته للوصول من هذه الحياة الى غور الحقيقة اللانهائية التي ندفع اليها بغريزتنا »

هذه الحقيقة هي موضع إيمان الهنود ، وهي فلسفتهم التي يتغنى بها أفراد الشعب

« انت الذي أريده . أنت وحدك .
لقد ذكرتك دائماً في أغان لا تنسى .
أي إلهي أي زعيم الشعراء
اني لم أجلس تحت قدميك إلا لتكون
حياتي شيئاً سهلا منسجماً أشبه بالبراع المثقب
الذي تملأه الحياة ألحاناً وموسيقى »

« أي ربي ! انها لذاتي التعسة التي لا تعرف الخجل ولكنها تخجل من المثول ببابك
إلهي لا نهاية للزمن بين يديك . ومن له ان يعد دقائقك . تكر الايام وتمر الليالى وتتفتح الاعمار ثم تذبل كالازهار ، وتعرف أنت كيف تنتظر »

[سادساً] — المسرة والبهج: وتاجور ليس بالشاعر الفيلسوف المتشائم ولكنه أبداً مبتهج يحس عظمة الكون وقدرة الخالق في هذا البهج وهذه المسرة التي تملأ قلبه عندما يستقبل الحياة في اطمئنان ورضا . وله في هذا فلسفة ترجع الى الفلسفة الهندية القديمة التي شرحتها تعاليم يوبانيشاد حيث تقول : «إن الكائنات جميعاً انما خلقها ابتهاج الله وسروره الذي لا يحد ولا يفنى » ففكرة خلق الكائنات انما هي ايثار لها ومسرة من الله بوجودها ، ولهذا كان فهمنا حقائق الاشياء لا يمكن ان يكون الا من سبيل الخير والتفاؤل والمسرة

وتاجور له بعد هذا النظر الوديع في العالم، قلب الطفل البريء الذي يدرك الحقائق بالفطرة والبراءة . وقلما تجد شاعراً له هذا القلب الكبير الذي يجمع العالم وهو مع ذلك قلب طفل بريء لا يضمر غير الخير والمحبة والبهج والمسرة

وليست مسرته نتيجة الاقبال على الحياة والاستمتاع بلذائذها الحسية خوفاً من اقتراب الأجل والحرمان . فأناشيده الصوفية المتلئة بالبهج والمسرة ليست كأناشيد عمر الخيام الذي يدعوك ان تقبل على الحياة نهلاً قبل مداهمة الأجل ، وليست بدعوة شائكة ملوثة بالشك في الحياة الأخرى ، وانما أناشيد تاجور تدعو الى المرح الروحي والمسرة الملهمة التي نحسها في دخيلتنا من طريق الايمان بأن الاشياء التي نحبها والتي تصادفنا في الحياة انما هي كائنات مثلنا أوجدتها ارادة جامعة موحدة تلهمنا شعورها بالمحبة والمسرة من وجود هذه الكائنات. وانهُ اذ يدعوك ان تستقبل الحياة مبتهجاً بجمالها ونعيمها وخيرها وشرها انما يدعوك الى فهم حقيقة الحياة من طريق التفاؤل والرضا والايمان بخلودها وليس بالشك فيها والتلهف اليها كأنها حدث مصيره الى الفناء والزوال

أيها القلب المعذب : مالك تدفع خواطرك وتبعث دموعك في شعاب الزمن الماضي
قم واطرب وابتهج فالايام آتية
والساعة تدق أيها المرتحل عن هذه الدنيا
لقد آن لك ان تتركها ولكن الى لقاء وجهها مرة أخرى
انك ستراها هذه المرة سافرة غير محجبة فابتهج يا قلبي المعذب !

على ان لتاجور في هذا النظر الفلسفي في الحياة مَسهماً المصلح الاجتماعي الذي يعمل على اسعاد الفرد والامة واسعاد البشرية بأن يخلق حالة عقلية يصبح بها المرء سعيداً مبتهجاً ، والاّ فالجماعة البشرية صائرة الى الانقراض والاضمحلال ، نتيجة للتشاؤم وعدم الايمان بالقوى الروحية المهيمنة عليها . فمن المحال ان تدرك النفس البشرية سعادتها من الاشياء الخارجة عنها ما لم تفهم كنهها على انها أثراً لقدرة مدبرة خالقة . واذن فلا سعادة ولا ضمان اجتماعي الاّ بالايمان بقوة الله والاقبال عليها في رضا ومرح ومسرة روحية تنشيء للفرد شعوراً بالسعادة

ويأبى تاجور العنف في كل شيء ،ويعتبر الاسراف في التشريعات الاجتماعية والمعاهدات الدولية عملاً عنيفاً لن يأتي بثمرةٍ ما بل هو دليل على الضعف واصرار على نية الغدر وعدم الثقة بطبائع الخير التي في النفس البشرية وهو قبل هذا علاج وهمي يزيد في امراضنا الاجتماعية والروحية

ويريد تاجور ان يستغل ما في طبيعة النفس البشرية من ميول الى الخير والتضامن الانساني والوحدة الروحية لاجتناب ماتسعى اليهِ التشريعات والمعاهدات من الالتزام والجبر

فطريقه الى الاصلاح الاجتماعي هو طريقه الى الاصلاح الروحي بان يكون الافراد سعداء بحريات موفورة في نفوسهم ، يشعرون بها في الحب وادراك الخير والحق وتطهير نفوسهم مما علق بها من طبائع الاستبداد والانانية ، وبان يكونوا سعداء في معرفة انفسهم وفي السمو بها عن مهاوي الاثرة التي تجر البشرية الى ويلات الحروب، ولن تدرك الانسانية هذا السمو الاّ اذا أدرك الانسان نفسه واغتبط بها وبما يحيط بهِ من كائنات مختلفة

هذا التقويم الروحي هو مُسهمُ المصلح الاجتماعي الذي يؤمن بان الاصلاح للفرد والجماعة لا يأتي من طريق الالزام والتشريع والحكومة، وانما يأتي من طريق اثارة الخير وتنبيه البصيرة الاجتماعية في النفس البشرية، ومن طريق تهذيب العادات واستغلال نواحي الخير والفضيلة في الانسان ، وسبيل ذلك هو ان يعرف الانسان نفسه وان يشعر المرء بانسانية كاملة ، يدركها من طريق البهج والمسرة الروحية

أليست هذه المعاني السامية هي أجل معاني الديمقراطية التي ينشدها الانسان دائماً ليحيا حياة سامية كريمة ؟

هذه هي مصادر شعر تاجور وهي منار الهامه ووحيه

مدرسة تاجور

- ٣ -

من الصور التي لازمت خيال تاجور منذ كان طفلاً صورة ذلك المكان الذي اتخذه ابوه في ظاهر مدينة « بلبور » بين الغابات ، يتعبد فيه ويلقي على الناس دروس الحكمة والتأمل في ابداع الله العظيم . . فلقد نشأت صورة هذا المكان الذي كان يأوي اليه والده طول اليوم ، مفكراً هادياً الى صراط مستقيم ، ذات أثر بالغ في نفس تاجور وكان باراً بفكرة والده الحكيم عندما هاجر في سنة ١٩٠١ الى هذا البيت الذي أنشأه أبوه واتخذ منهُ مسكناً ومعبداً ومكتبة وحديقة ، وجعله مثابةً يحاول فيها تنشئة جيل يحب الطبيعة ويحنو عليها ، طبّق رسالته التي كان يحسّ في دخيلته بوحي ادائها الى أهل وطنه . ورأى تاجور ان تكون المدرسة وليدة البيئة التي ينشأ فيها الطفل لا تعلو عليها ولا تنخفض عن مستواها والاّ اخرجت جيلاً غير صالح لبيئته . ولما كانت مدنية الهند قد نشأت اول امرها في الغابة فهي حضارة ذات قيم متصلة بالتفكير غير المحدود ومرتبطة أشد الارتباط بالتعارف بين روح الكائنات

« ولهذا كانت الفكرة الاساسية التي بنى عليها نظام مدرسته هي تحبيب الطبيعة الى الطفل واستبقاء الصلة بالدراسة بينه وبين البيئة التي يعيش فيها ، وليس نجاح هذه المدرسة يرجع الى الفكرة التعليمية التي بنى عليها نظام التعليم فيها، ولكن حب تاجور للطفل وميله الشديد الى خدمة أمته بل وخدمة الانسانية من هذه الطريق دفعاه الى تخصيص أكبر جزء من وقته لتحقيق هذا المقصد السامي (١)

نشأ تاجور يتيماً ، فأحسّ مرارة اليتم اذ حُرم عطف الأم صغيراً ، ورأى والده منصرفاً عنهُ الى عبادة الله، يذهب كل يوم الى دارهِ بالغابة يحدث الناس فيها عن أثر الخالق في أنفسهم، وفيما ينظرون ، ووجد في أفراد اسرته العلماء والفلاسفة والمفكرين الذين تأثروا أبلغ التأثير بتعاليم « يوبانيشاد » واتبعوا أحكام بوذا في ايصال الروح البشرية بالعالم الذي يحيط بها ، وبالحقيقة المطلقة التي تتصل بسرّ الوجود ، فنمت روحه وأشرقت على المعاني السامية التي أرادت التعبير عنها . وكان قد أصابه في صباه ما أصاب أطفال الهند من عنت وسوء معاملة في مدارس عهده ، فأراد وهو المصلح الانساني ، ان يعالج امراً شعر بالتوائه ، وفي اصلاحه تنشئة جيل جديد ، على افكار ومبادىء انسانية خالية من الشذوذ والاخطاء ، بعيدة عما

---

(١) خطبة الشمسي باشا وزير المعارف ورئيس لجنة الاحتفال بتاجور في مصر سنة ١٩٢٦

يلقي بالتفكير والعواطف والمدارك في طريق التعصب والشذوذ وعما ينأى بالروح عن مرافق الحياة السامية المتصلة بجمال الطبيعة

لقد كانت المدرسة في طفولة تاجور تقوم على نظام قديم أنشأهُ حكماء الهند منذ زمن بعيد، فكانت المدرسة تؤسس في مكان بعيد عن المدينة، بين الغابات، يشرف على جمال الطبيعة ومباهجها، فكانت حقًّا كما أطلقوا عليها «مدارس الغابات» أو كما كانوا يسمونها «أسرم»: ولكنها لم تكن في الحق مدرسة تدرس فيها العلوم المتصلة بالحياة، بل كانت هيا كل نسك ورهبنة وتلقين لمبادىء الدين وتعاليمه طبق عقائد الهند القديمة. وكان كل طفل يوضع في رعاية شيخ كانوا يسمونهُ «جورو» او العريف الحكيم، يتلقى الطفل عنهُ مبادىء التفكير والعلم واللاهوت والحكمة، متدبراً مباهج الطبيعة وآثارها المختلفة من سماء ونجوم وأقمار ورعود وأنهار وأشجار وأزهار وهوام وحيوان وانسان

هذا النظام القديم راق تاجور، ووجد فيه خير عون له على تنشئة جيل يحب الطبيعة ويدرك جمالها وأسرارها، ولكنهُ أراد ان يرفع عن هذا النظام ما كان يشعر به في طفولته من عوج وشذوذ فيه، فذكر ان الهند أصبحت في غير حاجة الى معابد للصلاة، ولا الى مدارس تقام فيها الشعائر وحدها، ولكن الهند في حاجة الى «مدرسة الغابة» حيث يجتمع الى جمال الطبيعة تفكير العلم وثقافة العقل البشري، وحيث يتحد قلب الحياة بتفكيرها، فتسمو المدرسة الى معبد روحي، يحبب الطبيعة والجمال والمعاني السامية الى الاطفال، ويصل بهم دون وعي منهم الى الروح، التي يجب ان تصدر عنها جميع اعمالنا الخيرة

ودراسة طبيعة الطفل، وانشاء الصلة بينها وبين ما حول الطفل من بيئة، وتقوية الروح والارادة والادراك، كل هذه مجتمعة هي الاسس الأولى التي بنى عليها تاجور مدرسة (شانتي نكتان) في عهدها الجديد سنة ١٩٠١. ولكن فكرة المدرسة القديمة مدرسة الغابة كانت هي الجوهر الاساسي لهذا النظام لانها كانت في الحق الفكرة المحببة الى تاجور، وظلت كما هي حتى أصبحت هذه المدرسة فيما بعد معهداً عالميًّا يحضره العلماء والفلاسفة والمفكرون من جميع أقطار الدنيا. فمدرسة الغابة هي حلقة من الاطفال تلتف حول معلمها تحت الاشجار في ضوء الشمس وأحضان الطبيعة، وتاجور يعتقد أن الطبيعة هي خير معوان للمعلم في اداء عمله. وبدأ تاجور مدرسته ببضعة اطفال بثَّ فيهم تفكيره وملاحظاته، ثم نما العدد الى نحو العشرين بعد عامين، ثم الى ستين بعد اربعة أعوام، والى مائتين في بضعة أعوام. وكان تاجور يرى نفس الطفل مسرحاً بكراً لمستقبل العالم الروحي والمادي، وينظر الى هذا المخلوق نظرة تقدير ومحبة وعطف. نظرة كاملة يرى الاطفال فيها مخلوقات لا ينقصهم شيء غير تفتح المواهب والتفكير

والاحساس . فهم حكماء وعلماء وقادة وشعراء ولـكن في أكمام كالزهر، ان أحسنت الطبيعة والبيئة اليها تفتحت عن جمال وروعة ، وان أهملتها ذبلت موءودة ، وخسرت الحياة أعز ما تملك لأن هؤلاء هم ذخرها ومستقبلها . والاطفال يجب أن يفهموا أنفسهم ويقبلوا على الحياة من وجهها الحق وان يدركوا ما فيها من جمال وأسرار ، وأن يندمجوا في الطبيعة ويعتبروها أمـًا محببة اليهم لتشيع فيهم الروح العليا، فتصدر أعمالهم وحركاتهم عن الحق والحب والخير، وليدركوا بهذا الحنو المشترك بينهم ، ثم بينهم وبين الـكائنات الأخرى ، انهم جزء لا ينفصل من وحدة تامة لهذا الوجود تشعر بشعور جامع واحد

وادراك الطفل لشخصيته وتنميتها ، لا في حدود الانانية والأثرة ، ولـكن في حدود الروح الجامعة للحياة كلها ، هو العمل الأول لنظام تاجور المدرسي، ومن هنا كانت الارادة في مدرسة تاجور، ارادة جامعة وليست ارادة فردية، هي وحي الجماعة صادر عن مباعث الخير والفضيلة واتجاه الروح العالمي ، وهذه الارادة متى توحدت في اتجاهها وكانت صادرة عن شعور واحد روحي أنتجت تفكيراً متحداً يخدم البشرية كوحدة منسجمـة متصلة غير متعارضة في أهوائها ومشاعرها ومداركها ومقاصدها في الحياة . فالخير والوصول الى الحق من طريق ادراك النفس ، والشعور بالشخصية الجامعـة ، هو هدف تاجور التعليمي في مدرسته . ولقد وضع لمدرسته منهاجاً يوميًّا وصفهُ أحد تلاميذ تاجور فقال :

« ينهض جماعة الانشاد من الاطفال في مطلع كل يوم حوالي الرابعة والنصف صباحاً يرتلون أناشيد عذبة هادئة ، وهم يجوبون المدرسة لايقاظ زملائهم بعد غفوة النوم وهدوء الاحلام . فاذا ما زال عنهم نعاسهم هرعوا الى جمال الفجر يشرفون عليه في هدوء واستمتاع ويقظة روحية ، فتسري الى نفوسهم براءة الجمال ورهبة القوة القادرة الجامعة التي تسلخ من الليل نهاراً ونوراً ، وتبعث من الهجوع حركة وحياة ونشاطاً في جميع الـكائنات — فاذا ما انتهت فترة التأمل الاولى ، انصرف الاطفال الى تنظيف غرفهم بأنفسهم ولم ما فيها من شعث ، فاذا ما انتهى هذا الدرس العملي الذي ينشىء الطفل معتمداً على نفسه محترماً جميع الاعمال وان صغرت ، توجه الاطفال الى ملاعبهم الرياضية في طلق الهواء وجمال الطبيعة بين الشجر العالي ليروضوا أجسامهم ، حتى اذا ما أخذوا حظاً من رياضة الابدان انصرفوا الى حمامات باردة تزيل عنهم العناء وتكسبهم النشاط ، فاذا تمَّ كل هذا اتخذ كل طفل معزلا له في الحديقة الـكبيرة ، وقد عكف على نفسه يفكر فيها وفيما حوله في صمت ممتدّ لا يقطعه حديث ولا تشوبه حركة ، فاذا ما لبث على هذه الحال نحو الربع من الساعة متأملا مفكراً مجاهداً مطالب النفس ، انطلق الى صحن مدت فيه موائد الافطار ، حتى اذا ما انتهى الاطفال من هذا ، ذهبوا جماعة الى الصلاة يؤدونها في خشوع وتفكير وإيمان ثم يبدءون دروسهم بنشيد مقدس كل يوم ، وتبدأ الدراسة في الهواء الطلق حلقات في منتصف الثامنة ، حتى ينتصف النهار ولـكل طفل وسادة من القش يفترشها وقرطاس ومحبرة وقلم يحملها معه كلما انتظم في حلقة الدرس . أليست هذه هي روضة للاطفال وضعت الهند نظامها منذ أجيال بعيدة في نظام مدارس الغابة التى كانوا يسمونها (أسرم)

وفي الساعة الثانية عشرة يتغدى الاطفال وينتهي برنامج الدراسة اليومي مراعاة لحرارة الجو في بلاد الهند ثم ينصرفون بعد ذلك الى بعض شئونهم فيلعبون ألعابهم الرياضية ويستذكرون دروسهم او يعملون في الحديقة فلاحة وتنظيما وريا ، ثم يخرج بعض التلاميذ جماعة منتظمة الى القرى المجاورة لارشاد أطفالهم الى الخير وتدريبهم على ما نشأت عليه أنفسهم من تعاليم المدرسة ، وبهذا يعم الاصلاح في أوسع نطاق ، ولا يقتصر

على طلبة المدرسة وحدها . وينشأ التلاميذ وفي نفوسهم نزعة الى الاصلاح والارشاد والتعليم حتى اذا ما اقترب النهار من الزوال لجأوا الى مغاطسهم يستحمون فيها ، فاذا ما أخذوا حظهم من النشاط رجع كل الى فترة الهدوء في معزله يفكر ويتأمل ويستعرض ما كان منه طول اليوم ، محاسباً نفسه مذكرها دائماً بنفوذ الروح فيها . ثم يجتمع التلاميذ للانشاد والترتيل لقطع مقدسة ، ثم يتناولون العشاء فاذا ما انتهوا منه عكف الاطفال على قراءة القصص التهذيبية وتمثيل مسرحيات صغيرة او ترتيل الاغاني العذبة الجميلة — وأما الكبار من الاطفال الذين يهيئون للامتحان بالجامعة فيباح لهم الدرس والمذاكرة بعضاً من الليل ، ثم يأوي الجميع الى مضاجعهم في منتصف العاشرة وتطوف جماعة الانشاد منشدة أناشيد المساء ، وهكذا ينتهي اليوم كما بدأ بالاغاني والانشاد »

* * *

والناحية الاجتماعية التي ينشأ عليها الطفل في مدرسة تاجور منتزعة من عقيدة تاجور العالمية ، فهو يبتعد بالاطفال عن روح الأثرة والانانية ولا يلقي في نفوسهم بأنهم هنود أو من طائفة خاصة لها وطن ولون وعقيدة وجنس خاص ، وانما يأخذ بأيديهم الى باب الانسانية ، فيطبع هؤلاء الأطفال بطابع عالمي بعيد عن روح القومية الجامح ، ويبعث في قلوبهم حب الوطن على انهُ فضيلة ، والفضيلة لا تجر النفس الى شر أو عنف أو عصبية . ولعل آراء تاجور التي بيّنها في هذه الناحية في كتابه «البيت والعالم» هي المبادىء الاجتماعية التي ينشىء عليها اطفال مدرسته . فهو في هذا الكتاب لا ينظر مطمئنًّا الى الوطنية المتعصبة نظرة تقدير ، بل يراها عملاً عصبيًّا صادراً عن الانفعال والأثرة التي تدفع بالبشر الى الحروب دائماً . فأطفال تاجور يعرفون وطنهم ويحبونهُ كما يحبون أمهاتهم وآباءهم ، ولكنهم يعدونهُ وحدة منسجمة في العالم الذي يجب ان يُحَب ويؤثر في القلب والتفكير في سبيل الانسانية جميعها. ومن قواعد فلسفة تاجور ألاّ يؤثر العنف في أي عمل ، وقد تدعو الوطنية الى التطرف والعنف ، بل أنها قد تدعو الى إزهاق الأرواح والكفاح الدموي . وتاجور يأبى هذا ويرفضه أشد الرفض ، لانهُ ينشد المثل الأعلى في الوطنية الذي تفسره البشرية تفسيراً صحيحاً يرضي الضمير الانساني

فاختلاف الاجناس طبق اختلاف الالوان واللغات ، ليس عملاً من أعمال الانسانية ، وانما هو عمل من اعمال التفكير الشاذ المنحرف عن الحق وطبيعة الحياة — وتاجور لا ينكر اختلاف المواهب ، ولا اختلاف البيئات ، ولكنهُ ينكر ان يكون هذا الاختلاف مثارَ مشكلات اخرى ، بل يجب ان يكون دافعاً وموجباً للتعارف والتزاوج والائتلاف ، ولهذا ينكر تاجور ان تتناحر الوطنيات المختلفة ، لانها تجرُّ الانسانية الى نوع من الوحشية البربرية في صورة من الحرب والغزو واهدار الانسانية[1]

واطفال مدرسة تاجور هم في الحق مخلوقات كاملو الرجولة فالرجولة منطوية فيهم حتى يأتي

(١) البيت والعالم : لتاجور

أوانها، فتظهر ناضجة غير مبتسرة، وهم كما يدركون شخصيتهم ويغلّبونها على أمورهم ونظام معاشهم يختارون من بينهم كل اسبوع رئيساً عليهم، كأنهم يتدربون على النظام الانتخابي الديمقراطي في حياتهم، فهم لا يدعون رئيساً يستبد بالغلبة وطول الأجل عليهم فيسري حب السيادة والسيطرة الى بعضهم، ويشعر بعضهم بعذلة الرآسة والقهر الروحي، إنهم يرفضون هذا ولكنهم يحترمون النظام تدبيراً للحياة وتقديراً لسلوكها وطبيعتها، وشخصيتهم في هذا هي مصدر تقديرهم واستقلالهم في الحياة — وهم في المدرسة كجماعات النحل — لكل جماعة رئيس ينتخب ولكن الى أجل، ليسودها روح التعاون التام، ولهم محكمة من أنفسهم تفصل في شئونهم اليومية وما يقع من بعضهم من مخالفةٍ لنظمهم وتعاليمهم وسلوكهم، ولا يشترك فيها اساتذة المدرسة مطلقاً الا اذا كان الأمر جد جليل، وهذا في النادر القليل

ومن أهم المبادىء العامة ألاّ يتسلط المعلم على ارادة تلاميذه وألاّ يشعرهم بنفوذه عليهم بل يجب أن يتعاون المدرس مع تلميذه على الفهم والدرس، وكثيراً ما يخضع المدرس لارادة تلاميذه متى كان الحق في سبيلهم، وليس في المدرسة عقوبة بدنية لأن التعذيب البشري محرّم وإجرام، فالعقوبة ممنوعة ومقطوعة. والعقوبة القاسية عندهم أن يقاطع المذنب فلا يلتفت اليه تلميذ أو معلم، بل يهمل ويترك. وفي هذا بلاغ له ودعوة الى التهذيب والاصلاح — ومتى اعترف التلميذ المذنب بخطئه كان هذا استغفاراً كافياً ليعيد اليه المجتمع المدرسي حقوقه واعتباره

فمدرسة تاجور من هذه الناحية عالم صغير ولكنهُ غير محدود، بل هو العالم الكبير المنطوي على نفسه الى حين، وهي تستمد مقوماتها من روح صاحبها، فهو زعيمها الروحي وهو أب لأطفالها سعيد بهم، بل هو كما يقول عن نفسهِ « انني مع أطفالي أسعد مني في أي مكان آخر » وفي شخصيته الجاذبية القوية التي تجمع اليها جميع التلاميذ، فهم يشعرون بأنهم متقابلون في شخصيته الجامعة، يستمدون منها البواعث الحية لإيقاظ نفوسهم وقلوبهم الى المعاني السامية التي تدعو اليها شخصية تاجور، وهو يعمل دائماً على اذكاء شخصية اطفاله وتنميتها وبعث الروح فيها لتنهض متماسكة بقوتها وحيويتها الغريزية، لأن تاجور يدعو دائماً الى أن تكون شخصيتنا أول شيء نعرفه في أنفسنا، فهي مصدر تفكيرنا، ومجال الدرس والتعليم

« ففي أنفسنا يجب ان نفكر ونتدبر، وفي أنفسنا يجب ان نرى صور الحياة والانفعالات والرغبات والغرائز والميول واتجاهات الخير والشر، وفي شخصيتنا ينطوي العالم الروحي والعالم الحسي معاً، ويجب ان تصدر معارفنا ومشاعرنا وأدبنا وفننا مطابقة لشخصيتنا التي يجب ان تكون مدركة لذاتها ومتصلة بالعالم وما فيه من أسرار، وكلما اتسعت دائرة معارفنا الشخصية بالأشياء الخارجة عنا كنا أكثر حرية » (١)

(١) عن سعد هانا

وفي الحق ان هذا المذهب الذي يدعو اليه تاجور في مدرسته ، مذهب تحريك الشخصية الفردية وجعلها حرثاً للبحث والتثقيف والنظر ، في الحق ان هذا المذهب هو مذهب هندي قديم دعت اليه أديان الهند ونصَّ عليه في تعاليم « يو بانيشاد » التي تبحث عن سر الفرد في روحه ، وتدعو الانسان الى ان يخلص نفسه من مظاهر الحياة وبهرجها الكاذب ، ليحل فيه المخلوق الطاهر النقي أو الجوهر الأوحد العام الذي يطلقون عليه اسم « برهمان »

هذه هي مدرسة تاجور التي نشأ فيها أطفاله الى عام ١٩٢١ وكان يقف فيها بينهم ويشترك معهم في اخراج مسرحياته يعلمهم الاداء والنطق والاخراج ، ولا يضن بتفكيره الفلسفي الكبير على دائرة الطفولة الوديعةالساذجة ، بلكان يرى في هذه الدائرة معيناً له على فهم حقائق الاشياء ، فكان تاجور يعلم بنفسه الاطفال الأدب والقصص والترتيل والغناء ، ويثير في نفوسهم دائماً الشغف بالفنون من رسم وتصوير وشعر وموسيقى — وهو رجل يقول عن نفسه إنهُ ليس بعالم من علماء التربية ، ولكن مهمتهُ أن يحبّب الطبيعة الى الطفل ويستوفي الصلة بالدراسة بين الطفل وبين البيئة التي يعيش فيها .

وعندما عاد تاجور سنة ١٩٢١ الى بلاده من رحلة طاف بها ممالك أوربا وأميركا ، أدرك مما شاهد ، بعد الحرب العالمية ، ان المدنية الاوربيـة تسير الى انهيار لا واقي منهُ ، بغير الدعوة الى مبادىء السلام الصحيحة التي لا تنشد بعقد محالفات او معاهدات ، وانما تنشد بإشاعة الوحدة الروحية بين الجماعات والامم ، واثارة الانسانية والخير في جميع ما يصدر عن الانسان من تفكير وشعور وعمل ، وأيقن أن أعصاب الشباب في الغرب مسخرة لأهواء ومطامع فتاكة وتعاليم خطرة من شيوعية الى فاشستية الى فوضى في التفكير والعقائد ، الى أنانية وأثرة تعمل في الخفاء كالبركان الصامت يدوي محرقاً تحت أطباق الارض يتلمس المنفذ والمخرج للثورة والهياج . فكّر تاجور طويلاً فهالهُ الأمر وخشي على المدنية كذخر انساني ان تذهب ضحية حرب فتاكة مقبلة فاستقر بهِ الرأي على ان يحوّل مدرسته « شانتي نكتان » الى معهد عالمي سماه « فسفا بهاتى » يقوم على اساس الفكرة الانسانية التي بشّر بها بين الهنود ، على ان يكون معهداً عالياً للدراسات الروحية والانسانية العليا ، يحتفظ بالمقومات الاساسية لمدرسته ، وليكون دعامة قوية لتطهير المدنية من دائها الكامن في قلب الغرب ، وقد أعلن تاجور يوم افتتاحه

« يجب ان تنمحي الاثرة وان يزول التعصب للجنس واللون »

وكان تاجور يرمي بهذا الى غرض سامٍ نبيل عبَّر عنهُ عند ما قال .

«اني أطمح الى إنشاء انسان كامل خيّر ، وان يكون مهم هذا الجيل تحمُّل مصاعب البذل في سبيل الخير وان يتعاون في دفع الاثرة عن نفسه حتى ينتصر جانب الخير في الانسان وتنمحي منه عوامل الشر »

سمع العالم هذه الاغنية الحلوة أغنية المحبة والسلام ، تطلع من قلب الشرق الحكيم الى عالم ما زالت الدماء تفور في نواحيه بعد حرب طويلة طاحنة تساوى فيها الغالب بالمغلوب ، وأهدرت فيها كرامة الانسانية ورجولتها ، استمع العالم الى أغنية تاجور من قلب الشرق الحكيم ، فالتفت الى معهد تاجور ، وأقبل عليه الفلاسفة والعلماء والحكماء من كل قطر يجلسون اليه جلسة التلاميذ ، ويسلك معهم تاجور سلوك الزملاء ، متخذاً مدرسة الاغريق مثلاً له ، فينتقل وتلاميذه الى شجرة وسط الطبيعة الرحبة ، حتى اذا ما استقر بهم المقام ، كان الحوار وكان الدرس الهادىء ، وكان الحق الواضح مستلهماً جلال القدرة الخالقة في ايجاد الصلة الروحية بين الانسان وما حوله من كائنات وحقائق ، داعياً الى ازالة الحواجز بينه وبين نفسه ، وهو في محاضرته شاعر ومغنٍ وقاص وناقد وفيلسوف واديب وفنان ، وبرنامجه الروحي يستمد مقوماته من تعاليم « اليوبانيشاد » ومن فلسفة « بوذا » واتجاهات التفكير الحر المنسجم مع الطبيعة البشرية . وهو يبحث في محاضراته عن سر الفرد في روحه ، ويدعو الى تجريد الانسان من مظاهره الباطلة ليسطع فيه النقاء المستكن في ذات نفسه ، وينبثق فيه هذا الجوهر الأوحد الذي يسمونه (برهان) وهذا الجوهر هو الحقيقة التي يستحيل وجودها في العالم الخارجي للانسان ذي الظواهر المطردة الزوال ، انما يمكن الوصول الى هذا الجوهر بالروح التي يسمونها (اتمان). وليست هذه الحقيقة الباطنة كالحقيقة التي ينادي بها فلاسفة الغرب ، أي استكمال الشخصية من عواملها ومظاهرها الخارجية بل هي على العكس

« فناء الشخصية المفكرة في القوة الخالقة التي تهبنا التفكير ، فهي افناء الشخصية الفردية في ينبوع لا شخصي ، او ركون الشخصية الى الجانب اللاتنبهي من النفس ، هذا الجانب الذي يمثل الايمان بالله والاتصال بالقدرة الخالقة المدبرة الموحدة للكائنات جميعاً ، والذي لا يمكن للعقل ان يكشفه او ان يستولي على هذه القوة الجامعة بادراكه » (١)

لأن العقل وان طلب المثل الأعلى فهو بنزعته الانفصالية ضعيف عاجز عن الاستيلاء على جميع الحقائق فكيف له ان يميل الى التحليل والانطلاق ، وان يندمج في صورة هذه القوة الخالقة التي يشعر معها بأنهُ لا شيء

والانسان في رأي تاجور :

« كائن موزع بين الروح والطبيعة ، بين الروح والعقل ، فيه نزعات تسمو به الى عالم اللانهائية وفيه نزعات تنحط به الى الانانية والاثرة ، فهو بين تيارين متجاذبين ، تيار يجذبه الى الروحية غير المحدودة ، وتيار يدفعه الى المادية الضيقة التي تظلم عليه الحياة ، وتوصد دونه أبواب القلب والسمو والشعور بالكمال المطلق.

وان فوز الانسان في هذه المعركة ليدعوه أولا ألا يكون متشائماً وألا يكون مرتبطاً بأثقال المتناقضات والشبهات في الحياة ، بل عليه ان يدرك الحقائق سليمة جريئة بعيدة عن ألوان اللبس والشك ، وان يؤثر

(١) عن تعاليم اليوبانيشاد

الطبيعة ويرفع الحواجز بينه وبين نفسه ، ثم بينه وبين الطبيعة ، هذا هو السبيل الذي يرفع عن كاهل العقل والنفس أثقال المادية المحدودة ، فليست الدنيا وهماً ، وليست الحياة الا الانسان الحي الخالد الذي يغلب جانب الخير في نفسه دافعاً بها الى الانسجام في حقيقة الكائن الاعظم من طريق ادراك كنه الحياة وما بعدها ومن طريق البهجة بأسرارها والتعرف اليها والاستمتاع الروحي بجمالها وجلالها — وليست الصوفية — بحالها التي تفهمها الكثرة الخاطئة — هي الطريق الى هذا لانها وجه عابس تتلقى به الحياة . وهذا العبوس ينشأ عنه تشاؤم يطفىء بهج الحياة ويسدل على أسرارها ستاراً قاتماً لايرينا من الحياة غير لون داكن ، ولا يجعل منا العقل الذي يدرك ما في الطبيعة الموهوبة من جمال — فهذه الصوفية التي تحتقر الحياة وتزدري الانسان ، انما هي عمل هادم لشخصية الوجود تحول بين الانسان وبين الاتصال بالحق المطلق وتقطع العلاقة بين التفكير البشري الذي يتطلب دائماً المثل الاعلى وادراك ما خفي عنه وبين الاستيلاء على الحقائق الثابتة في الوجود من طريق الفهم والادراك والتمييز ، فهي خذلان للقوة التي أودعها الله من سره في الانسان وهي من ناحية أخرى تخمد مشاعل الروح ومداركها لأن الروح لا تكون مصعدة إلا اذا يسر لها الطريق الى ادراك الحقائق من سبيل فهمها والايناس اليها والتمازج بها ، ولا يمكن ان يكون هذا إلا اذا ابتهجت الروح بأسرار الحياة ومباهجها ، وأدركت ما في الطبيعة من عذوبة ولين ويسر ، واستمرأت ما أحل لها ، وابتهجت به ، وعرفته معرفة تامة — وهذه المعرفة تدعو الانسان الى ان يتعاون مع الطبيعة ليفهم أسرارها ويبتهج بالوصول الى حقائقها ، فهو لا ينظر الى الطبيعة نظرة السيطرة والغلبة ولكن ينظر اليها نظرة التفاهم والتعاون والشعور بأنه جزء لاينفصل عنها ، وهذا يجعل الانسان اوسع ادراكاً وبسطاً للطبيعة وهذه الحقيقة هي التي شغلت تفكير فلاسفة الهند منذ القدم وهي تبدو واضحة في ازالة الحواجز بين الانسان والطبيعة واقامة حضارة تنهض على التعاون بين العقل البشري وبين الكائنات — وأما حضارة الغرب فتنهض على أساس مناقض على أساس الخصومة بين الانسان والطبيعة ، فهو يشعر دائماً بأنه يجب ان يتسلط عليها وان يقهرها وان يستغل منها مصادرها ويستغل اسرارها ، ولهذا كان الانسان الغربي لايدرك من الطبيعة إلا ما يعنيه منها من مادة ، وهو بعد هذا شاعر بعزلة عن الوجود ، وفردية قاسية تدعوه الى أنانية واثرة مميتة ، لاتلبث ان تفيض من نفسه فتخرج من دائرة كانت بينه وبين الطبيعة فاذا بها أنانية شاملة لنطاق الفرد والجماعة ، ثم لنطاق الجماعات بعضها مع بعض وفي هذا المعترك تذوي مباهج الحياة وتندثر القوى الروحية من الحضارة لتبقى حضارة جافة يابسة يصيبها اللهب القريب فيحرقها (١)

وليس معهد تاجور مقتصراً على برنامج فلسفي يدرس ، ولكنهُ معهد وطني متى كانت الوطنية تسع المعنى الانساني الشامل ، فلقد فتح ابوابهُ لجميع المنبوذين عندما دعا اليها تماً غاندي الهنود الى نبذ الفوارق بين طوائفهم ورفع المنبوذين الى مصاف الانسانية . ولقد أكبر تاجور هذه الدعوة وأيّد غاندي فيها وانضم اليه، ولم يكن من مؤيديه السياسيين الى سنة ١٩٣٢ — لان تاجور الذي يدعو الى الوحدة البشرية ، يهولهُ أن يرى في الهند وطنه الحبيب ، فريقاً يسمى الانجاس ينبذه أهل الهند جميعاً فلا ودّ ولا تعارف ولا اختلاط ولا كلام ، وهم قوم نبذتهم الآلهة فصغر شأنهم وانحط قدرهم الاجتماعي فبتر عن الهند نشاطاً لو عاد اليها لسعدت حركة ونماء وثقافة ، ولزال عنها هذا العار الذي لصق بها عند ما خيل اليها ان أديانها تدعو الى نبذ فريق من أهلها ، ولا تعدهم آدميين بل مخلوقات دانية الى البهائم . هال تاجور هذا الوهم الاجتماعي فانضم الى غاندي في صومه الذي فرضهُ على نفسه

(١) تلخيص عن الفصل الاول من سعدهانا

أو تعود الهند وحدة سليمة من هذا المرض الفاشي بين أهلها منذ آلاف السنين يومئذٍ صام تاجور على الرغم من شيخوخته وأمر تلاميذ جامعته بالصوم ، وجمع الوفاً من طبقات « السافلة النجسة » في مدرسته وأكل وجميع أتباعه معهم فأصبح من ذلك الوقت من مؤيدي المهاتما غاندي في آرائه الاجتماعية

ولقد تكلم تاجور في مدرسته ، داعياً أهل الهند ان يرفعوا الى طبقة الانسانية إخواناً لا ذنب لهم ان تسفل بهم الطبقات الاجتماعية الى درك يدنيهم من البهائم فقال :

« في اليوم الذي بدأ فيه المهاتما صومه ، رأيت الظلام قد انتشر فعم بلاد الهند جميعها ، حتى ان الشمس قد كسفت ، فالناس في حيرة وقلق شديد ، ان المهاتما الذي نفخ بتضحياته الماضية روحاً جديداً في الهند يقدم الآن حياته في سبيل وطنه العزيز

مملكة الروح

« إن لكل قطر حدوداً معنوية باطنية كما له حدود مادية ظاهرة . وفي الحدود المعنوية يحكم الروح ويهيمن وليس للقوة المادية ان تقهر او تبطش او تستولي على أي جزء ضئيل من هذه المملكة المعنوية الروحية . والفاتحون من الاجانب الذين يغزون الاقطار يستعمرون البلاد عنوة وقسوة ليس لهم من سبيل وان قهروا حدود البلاد المادية الى حدود هذه المملكة المعنوية ، وسلطانهم لامحالة زائل يوم يزول نفوذهم عن البلاد . عندئذ تنهار عظمتهم الموهومة لانها عظمة قائمة على القهر والباطل . وأما الحكومة التي تتذرع بالحق وتستن الصدق والخير وتنال النصر الروحي فتفتتح البلاد فتحا روحيا . فهي حكومة خالدة الى الابد . هذه هي حكومة المهاتما غاندي . لقد ضحى المهاتما بجميع ما لديه من عزيز في سبيل غاياته الروحية وها هو ذا يضحي بروحه التي بين جنبيه في سبيل ما يبغي . وانه لامر جليل هذا الذي يقدم عليه غاندي العظيم . وان نفوسنا لتجزع وقلوبنا لتهتم وليشتد بنا الكرب كلما فكرنا في الامر ووجدنا المهاتما مصرًّا على تضحية نفسه

« وليس في جزعنا أي عجب . فلقد اعتدنا ان نطلق على الحقائق الروحية الباطنية أسماء ما نرى من الآثار المادية التي نلمسها . ثم نقابلها مقابلة وقتية ثم نودعها وداعاً لا لقاء بعده . لقد اقترح زعماء الرأي فينا ان يصوم الشعب اليوم . وهذا الصوم وان كان على خير وبركثير ، إلا أنني أخشى ان يحسب الناس صومهم كصوم المهاتما غاندي . إذن لحقت علينا المصائب ولارتكبنا أثماً عظيما . لاننا نكون غير مقدرين للحق قوته ولا منصفين للصدق جلاله

رسالة الى العالم

إن التضحية التي قدمها المهاتما غاندي ليست تقليداً دينياً . بل هي رسالة بليغة الى الهند والى العالم البشري كافة . فان كنا نريد ان نقبل هذه الرسالة فعلينا ان نقبلها بمعانيها الصحيحة وحقائقها الناصعة . وان نفهمها وندرسها درساً جدياً . ألا ان التضحية منحة لايمكن ان يتقبلها الانسان قبولا حسنا ، إلا اذا جاد بسخاء فعلينا ان نتدبر هذه الرسالة

الفوارق الانسانية

لقد نشأ الخلاف وقام النزاع في البشر منذ فجر تاريخه الاول . ولقد سبقت بعض الجماعات وتقدمت غيرها مصادفة . ثم أخذت تستغل ضعف الضعفاء ثم تتكبر عتوًّا منها . ثم تغلظ لها القياد والسلوك . إن هذه العادة قديمة في البشر ولكنا على الرغم من قدمها نجزم بأنها ليست من الانسانية في شيء . وليس لامة متحضرة ان

تبني عظمتها على اذلال الذين جردتهم من انسانيتهم ظلماً وعدواناً وحبست أرواحهم في سجون مظلمة لايسلك اليها النور .

إن الذين نغلبهم على أمرهم سيغلبون ، انهم يجعلون من بينهم سداً بيننا وبين الرقي والتقدم . فالحمل الذي نثقل به ظهورهم انما هو واقع على ظهر البلاد كلها فنذل معهم ونسقط بسقوطهم . اننا لا نهين الانسان بل نهين البشرية كلها

السجن

وفي الهند ألوف محتشدة من البشر مقيدون في السجون بالاغلال والحديد دون ان يحاكموا أمام المحاكم والقضاء . لا يعاملون المعاملة الانسانية إذ أرادت الحكومة ان تنال منهم . ولكنهم سجلوا عليها وزرا كبيراً . بل أنهم قضوا على هيبتها وسمعتها قضاء لا مرد له . إن تعذيب المسجونين سواء أسياسيين كانوا أم غير سياسيين يثبت ان البربرية القديمة لا تزال قائمة في صميم المدنية

ونحن معشر الهنود قد خصصنا فريقاً من أبناء بلادنا بالذل والظلم . ووضعنا له اسماً همجياً مهيناً . إن السجون لا تبنى بالآجر والاحجار فقط بل ان تجريد الانسان من اعتباره ، واهدار انسانيته ، هو السجن الحقيقي . وانه يدل على صغار نفوس الذين يقوون دعائمه لا على صغار الذين يعذبون فيه

الجرم الاثيم

ولاريب في ان الشعوب والجماعات البشرية يمتاز بعضها عن بعض بما تتصف به من فوارق طبيعية. ولكن الحكم على شعب او جماعة بأنها خلقت ذليلة سافلة ، وانها يجب عليها ان تبقى كذلك الى أبد الدهر ، وانها لاجل ذلك يجب ان تجرد من سائر حقوقها الانسانية ، هذا الحكم الجائر انما هو ظلم شنيع لايضاهيه ظلم لان شناعته لا تزال تزداد وتقسو مع الزمن

نحن نزعم أننا أفضل من شعب الانجاس . ولكن الحقيقة ان هذا الشعب عندما ينفصل عنا نسقط ويهوى كياننا ونصبح أكثر خلق الله ذلة وخنوعاً . ونحن معشر الهنود لم يدب فينا هذا الضعف إلا من هذا التفريق الباطل . بل انه هو الذي سبب جميع هزائمنا التاريخية . وكل قطر تفشو فيه هذه الفوارق يختل نظامه ويضطرب ميزانه ثم يسقط الذين علوا فيه كبراً قبل ان يسقط الذين حكم عليهم بالذل والعار

إن البلاد الغربية قد فشت فيها مثل هذه الفوارق . فبعدت الشقة بين الفقر والغنى . وكمنت تحت هذه الفوارق براكين مدمرة لايعلم أحد متى تنفجر فتقضي على المدنية الغربية قضاء تاما

خطأ الهند القديم

لقد شرح المهاتما غاندي المخاطر العظيمة التي تهدد بلادنا من طريق هذه الفوارق البشرية التي هي لعنة ماحقة على الانسانية . ولكنه لم يطنب في شرحها كما أطنب في منافع القماش الوطني . حتى وصلت الحالة الى

هذا الحد المشؤوم . ان الخطأ الذي ارتكبناه في تقسيم شعبنا ، طبقات غير متساوية الحقوق لخطأ قديم راسخ في قلوبنا . انه قد قوى أعداءنا وأضعف شعبنا

ومن العسير ان نزيله من جذوره. وان ضعفنا هذا هو الذي حمل المهاتما غاندي على ان يعلن الحرب الشعواء عليه

ونحن ان فقدنا غاندي لسوء حظنا في هذه الحرب المقدسة فمسؤوليتنا ستكون عظيمة وسيضطر كل واحد منا ان يخوض غمار هذه الحرب الى النهاية حتى ينتصر فيها او يذهب شهيداً لمبدأ سام

ولقد أحسن المهاتما غاندي الينا عندما قدم هذه الحرب المباركة هدية غالية لشعبه . فعلينا ان نقبلها في تواضع وعزم وشمم . وان قبلناها لاهين كما هي عادتنا ، فاننا سنفقد هذه الروح الكبيرة التي استقرت في المهاتما الكبير وسنسقط في هاوية سحيقة نلقى فيها الردى ولا بعث لنا منها أبداً ونفقد فيها غاية وجودنا الى آخر الدهر

فمدرسة تاجور ليست مدرسة محصورة البرنامج محدودة العمل، ولكنها مثابة يدعو فيها تاجور الى الحق أيّما كان لون هذا الحق، فهو يدعو فيها الى الوطنية عند ما يجد الوطنية تأتلف والدعوة الانسانية التي تدعو اليها رسالتهُ ، وهو يبشر فيها بآرائه في السياسة والحكومة عند ما يجد وسائل الحكم تنحرف عن قواعد الحق التي تشملها رسالته الكبيرة الى العالم ، وهو يتخذ مدرسته لبث الآراء التي تأخذ بثقافة الشعب الهندي الى الطريق المستقيم الذي تهدي اليه عقائده الصحيحة ، فليست مدرسته معهداً للعلوم ،ولا مجمعاً للابحاث التاريخية،ولا معبداً للصلاة ، ولا متحفاً للفنون والجمال ولكنها جامعة تحوي كل هذا ، ومنبراً عامّاً يشمل « جميع مطامح النفس »

***

فالمعنى الشامل لمدرسة تاجور هو هذه الطوائف من المفكرين والباحثين في جميع أقطار الأرض دون تمييز للون أو جنس أو دين ، وتبشر هذه المدرسة بدعوته عن ايمان حق ويقين ناصع، لان تاجور لم يكن هنديّا ولاقوميّا في دعوته ،ولكنهُ اتخذ من عقائد الهند وفلسفة الشرق مبادئ صحيحة للدعوة الى إنشاء انسان كامل ، ومدنية بشرية لا تعرف اللون والجنس والوطن .

ولعلنا نستطيع ان نلخص برنامج مدرسة تاجور في المواد التي جمعها في كتاب سعدهانا Sad Hana ، والتي قال عنها انهُ اعتاد أن يتحدث مع طلاب معهده فيها ، فهو دائماً يحدثهم عن علاقة الفرد بالعالم ، وهو يحدثهم عن وجدان الروح ، ويحدثهم عن مشكلة الشر في الوجود ، ويحدثهم عن معضلات النفس ، والحب ، والخلق ، كما يحدثهم عن تحقيق الجمال وادراك اسراره الروحية ، ثم يفيض عليهم دائماً حديثه في الجانب اللانهائي من حياة الانسان

ليست المدرسة في رأي تاجور هي هذا المكان المحدود الذي أقامهُ بمدينة بلبور بالبنغال، ولكن المدرسة كما يراها تاجور هي العالم كله ، لان تاجور يعالج مدرسته على انها العالم الغير المحدود ، في حين انهُ يعالج العالم على انهُ أسرة محدودة في نطاق مدرسته ، ومن هنا استطاع أن يبشر بدعوته الى العالمية والى الانسانية ، وان ينبعث رسالته شاملةً التفكير البشري ، شائعةً في مدرسته ، منبعثةً منها الى العالم جميعاً ، كأنَّ هذا العالم الواسع قد حُـدَّ في نطاق تحت مجهره ، يرقبه ، فيرى الحقائق واضحة ، ويرى جرثومة الانانية تذوي في خلايا هذا الجسد المتداعي ، وفي قيم هذه المدنية ، على ما فيها من ذخر علمي وفكري ، كان يجب ان يسمو بالانسان الى مدنية فاضلة جامعة ، تدعو الى ازالة الحواجز والقيود التى صنعها الانسان بنفسهِ ، فقيد بها تفكيره وأذلَّ بها عنقه وأهدر بها انسانيته

فتاجور الذي يدعو الى محو الفوارق في الجنس واللون والقومية وازالة الحدود المعنوية بين الأوطان، لا يمكن ان تبقى تعاليمه محدودة في بناء مدرسته، ولهذا كان المعنى الشامل لمدرسة تاجور هي هذه القلوب العامرة بتعاليمهِ في جميع الاقطار. فتاجور معلم يعالج مشكلاتهِ وأبحاثه من طريق الروح لانهُ يعتقد :

- « إن الروح هي التي تلهم الانسان كل شيء وهي التي تبسط نفوذها على تاريخ الحياة البشرية » (١)

فأسلوبه مستمد من تعاليم الهند ومن العقائد الثابتة في كتاب « يوبانيشاد » المقدس ، فلليوبانيشاد ولتعاليم بوذا اكبر الاثر في تخريج تاجور وإنماء روحه واشرافها على المعاني السامية التي اراد التعبير عنها في مدرستهِ وكتبهِ ورحلاته — فتعاليم الروح ووحيها المتصل بالفكر هي مصدر أسلوبه في معالجة مشكلاتهِ ، وهو يتبع أسلوبه في حياته الخاصة ، ويبشر بهِ في مجالسهِ وفي مدرستهِ ، لانه يعتقد

- « ان الاسلوب الروحي لازم لحياته ، واذن فهو ضروري لحياة الآخرين من الناس » (٢)

على ان هذا لا يتنافى مع اتجاه تاجور نحو التجديد في الثقافة والفكر والنزوع بالمدنية نزعة انسانية خالصة

وما دام اليوبانيشاد هو قاعدة من قواعد الثقافة الفلسفية والخلقية والدينية لتاجور ، فلا بد لنا من ان نُـلمَّ بشيءٍ من تعاليم هذا السفر المقدس ، وان نَـبْـسط الآراء الروحيـة والفلسفية التي حوتها تعاليمه ، باعتبارها أساساً ثقافيـًّا في مدرسة تاجور وفي رسالته العالمية

(١) و (٢) مقدمة كتاب سعد هانا

« اليوبانيشاد »

« ليس لكلمة upanishads يوبانيشاد تفسيراً ظاهراً ، ولكن بعض العلماء الاوربيين يردون هذه الكلمة الى أصل كلمة sad المخففة من الاصل اللاتيني كلمة sedeo بمعنى الجلوس الى او المثول الى الدرس مثلاً »

واني لهذا استطيع ان أجد كلمة في اللغة العربية تؤدي هذا الأداء كاملاً صحيحاً ، وهي كلمة « مقامة » وجمعها « مقامات » و هي جلسات تعقد للعلم والبحث يستدير فيها الطلبة الى شيخهم فيحدثهم وهم جلوس اليه يستمعون ، وهذه الجلسات عرفت في الأدب العربي بالمقامات ، التي أطلقت مجازاً على نوع من النصوص الأدبية كمقامات الحريري والزمخشري وغيرها . ولهذا استطيع ان استعير كلمة « مقامات » لاطلاقها على «اليوبانيشاد» وهي أسفار مقدسة جمعت تعاليم الهند الفلسفية والروحية وعقائدها واساطيرها مكتوبة ، مقامة مقامة ، كل أمليت في جلسة من جلسات حكماء الهند قبل ميلاد المسيح بنحو ثلاثة آلاف سنة (١)

« فاليوبانيشاد أسفار حوت اصطلاحات دينية وفلسفية عن الروح « أتما » وعن القوة الدافعة المحركة لاتجاهاتها المختلفة من خير او شر « كارما » وعن الانسان « بيريوشا » والتفكير والادراك والشعور والارادة والجسد والحرارة والعقل والذكاء والمعرفة والحركة والسكون والافلاك والاجرام والطبيعة وما حوت من قوى مختلفة وكل من هذه وغيرها له أسماء خاصة تتصل بعضها ببعض ومرتبطة بحركة الروح وما يدفع الروح من قوة مدبرة تشرف عليها وتديرها وتحكم أمرها وتديرها ، وهم يسمون هذه القوة التي تصل الكائنات من انسان وحيوان وجماد بالله الخالق « براهما » . فبراهما هي القوة الكائنة حقيقة في الله وفي العالم ، وهي التي تربط الكائنات بخالقها وتشرف على الارادة في توجيه الوجود وهي في قلب الانسان تشعره بأنه هو العالم في قوته وعظمته » (٢)

هذه هي عقيدة البراهمة يرون الله موحداً في كل شيء ، في انفسهم وفيما حولهم من كائنات وآفاق ، ويرون الصلة بين الفرد والخالق ، وبينهما وبين الكائنات ، حقيقة مطلقة تدير الوجود ، وهم يؤمنون بوحدانية القدرة الخالقة ، ثم يرون ان هناك حقيقة قدسية أوجد بها الخالق هذا الوجود لحكمته العليا ومسرته وبهجه بالخلق والايجاد ، هذه القدرة التي تربط العالم في وحدة كاملة هي (براهما) ذات التقديس الاعلى. ويُـرَدُّ سفر اليوبانيشاد الى أسانيد ثلاثة اولاً ، حقيقة الشيء المحدود تخرج من الغير المحدود من براهما . ثانياً ، براهما هو جوهر الفكر

Deusseu : Philosophy of Upanishads (١)

للدكتور بارنت : Brahma-Knowledge (٢)

وهو الروح. ثالثاً ، براهما حقيقة واحدة لاتتغير في تفكير كل فرد وهي كائن مطلق مشرف على الروح « أتما »[١] او بعبارة أخرى يحتوي الوجود كما ينص التوحيد الاسلامي على ثلاثة عناصر ، ناقص وكامل وتام ، فالناقص ما خلق محتاجاً الى غيره مسخراً له كالجماد والحيوان ، والكامل ما خلق ناقصاً عن درجة التمام فهو مخلوق محتاج الى ما يحركه ويدفعه من قوة مستمدة من التام ، والتام ما لايحتاج في وجوده الى غيره لمخالفته في طبيعتهِ وهو كائن بذاته وهو مصدر القوة والخلق للكامل والناقص وهو الله الواحد سبحانه

ويعدُّ الهندوس اليوبانيشاد احد الاسفار الاربعة التي تشمل تعاليم الڤيدا (Veda) أي المعرفة ، وهي « البراهاناس » و« أرانياكاس و« الڤيداس »و« اليوبانيشاد » — وكل سفر من هذه يبحث في مطلب من مطالب الحياة والكون

على ان هذه الكتب تدعو جميعاً الى براهما ، وتبشر بأن « العالم هو عقل الانسان وتفكيره وتأملاته » أو هو شخصية الفرد المتنبهة الكاملة

فادراك الفرد لشخصيته هو أساس لفهم العالم وأسراره وفي هذه المعاني يقول تاجور :

« إن شخصيتنا هي أول حق فينا ، فنحن موجودون ، ذلك ما لاشك فيه ، ويسير علينا ان نعرف أنفسنا اذا بحثنا في غورها ، ومعرفتنا أنفسنا تسرنا ، لكنما تغشى على هذه المعرفة في كثير من الاحيان ، مظاهر الاشياء المحيطة بنا والتي تأخذ على التفكير حقيقة وجودنا . لكن هذه الحقيقة تبدو لنا ونسعد بها اذا نحن أحببنا انساناً او شيئاً من الاشياء ، ذلك بأنا نرى أنفسنا في هذا الذي نحب ، ومن ثم كانت سعادة الحب ، ومن ثم كانت حرية الحب . وانك لترى نفسك أكثر ما تكون حرية اذا أحاط بك من تعرفهم من أهلك وأصحابك وتكون حراً حقاً اذا أحاط بك من تحب . فأما اذا أحاط بك أجانب عنك فحريتك تحد ، وتشعر في نفسك بضيق ممل

وكلما انفسح أمامنا مدى الحب كنا به أكثر سعادة ، فليس الابن عزيزاً على أبيه لذاته ولكن لان الاب يرى نفسه فيه ، هو يرى فيه خلد حياته في الاجيال المقبلة. ويرى لذلك اتصاله بالاشياء اكثر دقة ، وانه لذلك يتغلغل في ادراك اللانهائية أكثر مما تغلغل من قبل

فاتصال الشخصية الفردية بالعالم وبالحياة هي أساس لفكرة الثقافة الروحية في عقائد الهند » (٢)

وفي الحق ان في اليوبانيشاد مباحث يجمل بالمشتغلين بالفلسفة ان يدرسوها دراسة مفصلة وان يعقدوا مباحث مقارنة بين هذه الدراسات وبين الآراء الغربية التي طلع علماء الغرب علينا بها ، وهي في الشرق موجودة مقررة في كتبه القديمة — فانك لتجد في هذا السفر المقدس بحوثاً روحية عن الشخصية المتنبهة والشخصية الغير المتنبهة ، وعن الاحلام واليقظة واتجاه الروح في الحالين ، وعن النفس وقوة الارادة ومبلغ تأثير الارواح بعضها في بعض (المغناطيسية) وعن روح الفرد وروح العالم ، وما الى ذلك من ابحاث طريفة متصلة بعلم النفس كما ناقشته نظريات (فرويد) أخيراً ، ولكن مهما تكن هذه الابحاث ، فانها ترمي

---

(١) Brahma-Knowledge Dr. Barnett (٢) من محاضرات تاجور بالقاهرة

الى غرض واحد ، هو جوهر عقيدة البراهمة في وجوب قيام العالم على فكرة السمو والخلق الفاضل ، وان هذه الفكرة جوهرية وضرورية لسلامة الفرد البراهمي من الخطيئة ، اذ يجب عليه ان يؤمن بأن العالم يجب ان يكون فاضلاً وان يشمل قلبُ الفرد ووجدانه العالمَ جميعه فالفرد يجب ان يكون عالميًّا ، وان يشعر بهذه العالمية في دخيلة وجدانه الذي يستقر فيه «براهما» أي قوة الله الخالقة المدبرة ، التي تربط الفرد بالكائنات وبالخالق سبحانه جميعاً

وحرية الارادة للفرد ، أو ما نسميه الاختيار ، هو مبحث قيم من مباحث اليوبانيشاد ، ولسنا نستطيع في هذه الفصول ان نبسط هذه المباحث المستفيضة ، ولكننا قد نشير الى أسس ندرك منها اتجاه العقل الهندي لنستطيع ان نرى آثار هذه العقائد في أدب تاجور العظيم — فالعقيدة البراهمية تحترم الإنسان احتراماً كاملاً ، وتؤدي له الشخصية الكاملة المشرفة على العالم ، فهي تعطيه حرية التفكير وحرية الارادة والاختيار لأنها تقول له

« إن براهما في قلبك ، فأنت ملهم به وبحكمته ، فانفاذك بيدك وتفكيرك حر مطلق لك »

وفكرة الله موجودة قائمة في هذه العقيدة فالى الله مرجع الأمر ومبعث الخير والحركة والسكون ، هو في كل ذرة من ذرات الكون ، وهو يشملها بوجوده وارادته فاليوبانيشاد تقول :

« افهموا ان كل ما يتحرك في هذا الكون المتحرك على أنه عمل من أعمال الله ، وابتهجوا دائماً بكل ما يبذله الله لكم » وفيها نص صريح « بأن الله بكل شيء محيط » (١)

ولكن كيف يعرف الانسان ربه ؟ لقد أجاب على هذا تاجور فقال :

« يجب ان نفهم طبائع الرغبة الحافزة بالانسان عند ما يحاول معرفة حقيقة الله . ليست هي رغبة الدرس والطموح الى معلومات جديدة تضاف الى تفكيره — وإلا كان هذا البحث عملا شاقاً غير مجد — لان النفس عند ما تشتاق الى معرفة الله ، وعند ما تبحث عنه ، فانما هي تبحث عن خلاصها من قيود الفكر والاوضاع المقيدة لما تألف من منطق وعرف ، فكل بحث ، وكل ادراك للحقائق التي تحيط بالانسان، انما في الحق هو فهم لقدرة الخالق المبدع للكائنات — وليس هذا الجهد بعمل يضيف شيئا جديداً الى معارفنا او بطموح الى مزيد في متاع الدنيا وانما هو بذل من النفس يقربها من حقيقتها . إن معرفة الله لا يمكن ان تكون محدودة في شيء واحد ،وانما هي حقيقة شائعة وواضحة في النظرة الشاملة الى الكون جميعه ، فليس الله محدوداً — فيحد في مكان او زمان — ولهذا كان على النفس ان تعبد الله ، الى عبادتها الظاهرة ، عبادة باطنة ، بينها وبين الله ، بازالة الحواجز الروحية التي تعترض الروح في سموها وفهمها حقائق الاشياء، وباتحادها بالمعاني الجميلة التي يقبلها الضمير في غير تردد ، وبالهداية الى البر والخير والمحبة » (٢)

ويفسّر تاجور تعاليم اليوبانيشاد تفسيراً فلسفيًّا هادئاً ، له الذوق الفني والجمال الأدبي في محاضرة له القاها بأميركا عنوانها « الولادة الثانية » شرح فيها المسائل المتعلقة بالروح

---

(١) Icavasyamidam sarvant yot Kincha jagatyanjagat

(٢) عن تحقيق اللانهائية لتاجور

والمباحث المتصلة بشخصية الفرد والشخصية الجامعة ، أو بعبارة اخرى كيف يشعر الفرد بشخصية كاملة شاملة العالم فقال :

« إن هذا العالم الذي يولد فيه الناس هو حقيقة ، ولكنها غير تامة ، لانه عالم زائل او متجدد على قدر تفكيرنا ونظرنا وقياسنا للاشياء ، هو كالرحم الذي يحتوينا في طور ما من أطوارنا فنحن عندما نخرج من الرحم نستقبل هذه الحياة فتحتوينا كرحم آخر كبير ، ولكنه لا يختلف عن الرحم الاول ، من حيث هو زائل او متغير . والحقيقة التامة هي ان يولد الانسان في حياة ثابتة لا تتغير ، في أحضان الشخصية اللانهائية التي لا تفنى . أما هـذا العالم الذي نعيش فيه فهو عالم القوانين والمادة والقوة . وهذه عناصر يفني بعضها بعضا — ولن يجد الانسان حريته التامة في عالم أحيط بالقيود وعوامل الموت والفناء . والانسان لن يدرك معنى وجوده حقاً ، ولن يتمتع بالمباهج الروحية ، إلا اذا انفصل عن هذا العالم كما انفصل من رحم أمه أول مرة ، ودخل في عالم الشخصية التامة ، الذي يؤكده إيماننا في البقاء والخلود الروحي ، ولا تدركه عقولنا من طريق العلم المحدود . نحن لا نستطيع ان نعي هذه الشخصية الجامعة ، إلا عندما ننفصل من قيود الحياة المادية ، فعندما نشعر بالانفصال عن هذا الكون نشعر بالوحدة مع « الكل » . ولكننا قد ندرك معاني الانفصال أثناء وجودنا في هذه الحياة ، عندما تتصاعد مداركنا الروحية ، وتسمو عن عوامل الفناء ويتبع هذا شعور بالوعي بالوحدة . ولهذا لا تصبح حياتنا محدودة بل تكون أكثر اتساعا وأرحب نطاقاً لمدى الحرية والتفكير — ولن يدرك الانسان هذه الحقائق اذا عاش في حدود نفسه الضيقة أي اذا عاش حياة فردية تشرف عليها الانانية والاثرة

وغاية الانسان هي ان يتحرر من قيود هذه الحياة الاولى ، وان يبعث الى حياة ثانية ، يجد فيها الامن والسلام الروحي — وسبيل هذه الحياة هي ان ينصرف الانسان الى الخير ويثير في نفسه دائما عوامل السمو بأن يفكر ويفهم الحق واحداً لا مرية فيه ، وان يثير ضميره ويقضي بوجدانه ، ويخلص نفسه من سجن أنانيته وشهوته — ويطلق النفس في سجية خيرة الى ساحة الحب ، حيث تسود الروح العالمية الواحدة التي تشعر بشعور واحد وتضم هذا الوجود كائناً موحداً في صميمها . ولن نحظى بهذه الشخصية الجامعة ، إلا بادراك الوحدة الروحية ، والاتصال بمركز الصلات جميعاً ، الاتصال بالحقيقة المطلقة ، وان هذا لهو غاية ما يبتغيه الانسان

فاذا فقدنا هذه الشخصية الجامعة ، القوية بروحها ، المتماسكة بعناصرها الخيرة ، واذا تلاشت هذه الشخصية تساقط العالم إرباً متناثرة ، وأصبح أنقاضاً من أشياء مجردة لا قيمة لها ولا خير فيها . وتصبح المادة والقوة والمعنويات والمعقولات وما اليها من عناصر المدنية ، قوى غير مؤتلفة لا يتصل بعضها ببعض ، فتنهار وتصبح رماداً لا خير فيه — ان العقل هو الصلة ، هو الحقيقة التي تدبر لنا الشخصية العالمية الجامعة ، ويجب ان تتصل به عناصر الحياة ليسودها الخير ، فيضفي على الانسان شخصية كاملة جامعة متصلة بالحقيقة دائماً . ان الحقيقة واحدة غير متعددة ما في هذا من شك ، وإلا فلو عددنا كل قوة او مظهر من مظاهر الانسان . كالمادة ، والقوة ، والمعقولات ، وما يتصل بالروح من مطالب ، اذا عددنا كل ناحية من هذه له حقيقة خاصة ثارت طبيعة وجودنا وتهدمت ، لان الوحدة الذاتية التي فيها هي أساس لحقيقة واحدة تقوم نظام الحياة — وقد أدرك الانسان منذ تاريخه الاول هذه الحقيقة ، في أسئلته ، وتخيلاته ، وشكوكه ، وبحوثه وعقائده . وأيقن ان هناك مركزاً لا نهائياً تنتسب اليه كل الشخصيات ، او بعبارة أخرى ينتسب اليه عالم الحقيقة ، ذلك المركز اللانهائي هو الفرد الصمد والواحد الاعلى »

فتاجور كما ترى يبشر بتعاليم الهند تبشيراً صريحاً من طريق العقل والتفكير والوعي دون ان يتعرض كثيراً لذكر عقائد الهند من اسماء آلهة او مصطلحات ، وهو يفيض على هذه التعاليم روح الأدب والفن ويضفي عليها جمالاً ، وهو مخلص كل الاخلاص لرسالة الهند ، لأنهُ يؤمن بها ، ويعتقد انها رسالة العالم ومنقذة الانسانية .

هذه الثقافة الروحية هي وحي تاجور المستكن في أدبه وفنه وفلسفته ومدرسته . ولقد استطاع ان يخرج من تعاليم « ڤيدانتا » كما خرج من تعاليم اليوبانيشاد صوراً شتى في الأدب والفلسفة والجمال كونت هذا الذخر الأدبي الخالد (١)

والڤيدانتا كلمة من كلمات اللغة السنسكريتية القديمة معناها «حدود الروح» اشتملت على تعاليم مقدسة متصلة بتعاليم اليوبانيشاد وبهما يؤمن البراهمي ايماناً ما فيه شك — وفي الڤيدانتا صور أدبية رائعة ألهمت تاجور بأخيلة عذبة صدرت عن نفس مؤمنة بها تمام الايمان . فالڤيدانتا تقول (٢) :

« إن جسد الانسان هو مدينة الله براهما ، حيث يسكن في قلبه ، وأما ابواب هذه المدينة فهي البصر ، والشم ، والسمع ، والحواس الاخرى ، واما ملك هذه المدينة المتوج فهو الروح »

وتقول الڤيدانتا بوجود عالم داخلي للانسان :

« ففي مدينة براهما (٣) مقر لزهرة اللوتس الصغيرة ، مستقرة بها ، يحوطها فراغ قليل ، هو مجال للتفكير البشري كلما بحث عن الحقيقة ... وان الانسان ليدرك ان هذا الفراغ الضيق الواقع في شغاف قلبه ليس الا عالماً كبيراً متسعاً ، للبحث والتفكير والتأمل — في هذا الفراغ تستقر الحقيقة ، من السماء ، والارض ، والنار ، والريح ، والشمس ، والقمر ، والبرق ، والنجوم ، — يستقر في هذا الفراغ حول قلب الانسان ، ما يعلم وما لم يعلم »

« ففي مدينة براهما يستقر كل شيء ، في صور من المعرفة والحق ، كما تستقر الرغبات ، ومطالب العقل ، والتفكير ، ونزعات الروح ، والوجدان . وتستقر الروح منزهة عن الشر ، باقية ، خالدة ، مجردة عن حدود الزمن ، زكية عن الشرور والاحزان ، بعيدة عن الظمأ ، والخطيئة متصلة بالحق دائماً ، ولكن تغشى في مستقر الحق والتفكير والوجدان شبهات تلو شبهات ، وليس لها مندافع إلا الله براهما ، يبعث اليها بنوره فيهديها صراطاً مستقيما ، فيزول الشك ويحل اليقين والأمن الروحي ، ويفيض جلال براهما فيضاً كريما ، فتتجنب النفس نزعات الشر ، منعمة طيبة ، وتبرأ الروح من الوهن والمرض ، ويشرق النور متجلياً سرمديا في قلب الانسان ، حيث تستقر المعرفة باقية خالدة »

وفي الڤيدانتا تعليم يقول :

« أنا المطلق ، أنا كائن غير محدود ، أنا من كان لانهائيا في مولده ، وفي نهايته ، وفي عدد أنفاسه — انما أنا أعبد الكائن الصمد الباقي الذي لا يتغير

« لقد خلقت من الارادة ، فكانت لي الدنيا محدودة باطار من إرادتي ، — إن ارادة الله كائنة في العقل ، مجسدة في الروح ، مصورة في الضوء ، وما أنا الا الحق فيما أبتغي ، أثيري في روحي . كائن في عقلي مجسد في ارادتي — أنا كائن مسخر في عمله ، وتفكيره ، وعلمه ، وشمه ، وسمعه ، وبصره ، وذوقه ، ولمسه ، ومنطقه »

« أنا لا أخفي ولا أظهر شيئا — انما روحي حشاشة في سويداء قلبي . صغيرة كحبة البر . في لبها نفس

---

(١) راجع مصادر شعر تاجور ص ١٨٠ وما بعدها المقتطف ع ٢ و ٣ م ١٠٠ للمنجوري
(٢) النصوص التالية عن الدكتور بارنت استاذ اللغات الهندية بجامعة لندن
(٣) كناية عن جسد الانسان

شف دقيق يحتوي الدنيا وما فيها ، من يبس وماء وسماء ، هي أكبر ما في الوجود ، هي أوسع من الارض وأرحب من السماوات ، هي دائبة في ادراكها ، متحركة ، عاملة ، ناصبة ، ذات ارادة ، تسمع ، وتعي وتحس ، وتشم ، وتذوق ، وتفيض على ناصية الحياة ، وهي على كل شيء قديرة ، هذه روحي في شغاف قلبي — هي أنا . هي براهما . منه واليه مرجعي وملاذي . ونصرة ضميري وانقاذي . واليه مصيري وآخرتي. وعنده الساعة ، ويومئذ أخلد في يقيني وإيماني » (١)

من أنا :

« القلب ، والعقل ، والوجدان ، والادراك ، والتمييز ، والذكاء ، والحكمة ، والرأي ، والعزم ، والفكر ، والفطنة ، والرغبة ، والذاكرة ، والتصور ، والقوة ، والحياة ، والارادة — إن هي إلا أسماء البصيرة — وتلك هي براهما ، جوهر القوى الفعالة في الوجود . هي جوهر عناصر الكون الخمسة . الارض والريح ، والاثير ، والماء ، والضوء ، وما عاملها الا مخلوقات وان عظمت حقيرة لا عمل لها ، وهي وما يخرج من البيض والارحام ، من حيوان وانسان وطير وهوام وزواحف وكل ما نفخ وتنفس . دبّ أو سعى أو تحرك او جمد — كل هذه كائنات تسيرها البصيرة ، وان العالم لمجبول على البصيرة ، ولمدفوع بها ، وما البصيرة غير الله براهما ، الكائن في الانسان » (٢)

اعرف نفسك :

« أنا من ضم قلبي براهما، فاحتوى الكائنات، وطوى الدنيا طي الكتاب — لا أراه ، لانه لا يُرى وان كان هو البصر ، ولا أسمعه لانه لايسمع وان كان هو السمع . ولا أحسه ،لانه لايحس وان كان هو الحس . ولا ألمسه لانه لا يلمس وان كان هو العقل . أنا منه وهو في نفسي (٣)— هو سبيلي الى العالم أقفو أثره فأدرك العالم ولا أدركه هو . هو المعبود كائنا فينا

أنا به وبذاتي كائن مطلق ، له ارادة ، وتفكير ، وحس ، وادراك ، وبصيرة

لا يساق البشر الى العبادة ، وانما يعبدون الله في أنفسهم وفي ذواتهم يدركون الحق »

وفي الحق اني لا استطيع ان ألم بجميع ما جاء بأسفار مقدسة حوت ديناً وتعاليم يعتنقها ملايين من اخواننا الشرقيين ولا استطيع ان ألخص أسرار هذه العقائد ، لاني اخشى الزلل، ولأني لاأجد فسحة في هذا الكتاب اوسع مما وسع لي، ولكني استطيع ان أقرر مما اقتبست ان البراهمي رجل مؤمن بالله والوحدانية في معناها، وفي أصولها، وانهُ وان كان يعدُّ شخصيته كمًّا مهملاً لا عمل له ، الاّ انهُ يرى شخصيته كلّ شيء في العالم وانها مصدر الحركة والسكون والتفكير ، والعمل ، والادراك والقدرة ، متى آمن بأن الله قد حل في نفسه ، وألهمهُ الخير ، والصواب، والتوجيه الحق ، على انني ما قصدت بهذا الاّ ان أعرف مدى تأثير هذه العقائد السامية في أدب تاجور وفلسفته ومدرسته ـ ان تاجور أديب وشاعر وفيلسوف انساني

(١) عن المقامة الثانية Chhandogga من اليوبانيشاد

(٢) عن المقامة الرابعة Aitarey من اليوبانيشاد

(٣) في حديث البخاري عن أبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : من عاد لي ولياً فقد آذنته بالحرب ، وما تقرّب اليَّ عبدي بشيء أحب اليّ مما افترضته عليه ولا يزال عبدي يتقرب اليّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ويده التي يبطش بها ورجله التي يمشي بها ولئن سألني لاعطينه ولئن استعاذني لاعذنه . البخاري

لانه استمد عناصر الادب العالمي والفلسفة العالية من روح دينه التي توحي اليه بأن يكون خيراً محبًّا للبشر ملهماً في حركاته وسكونه بالهام من الله سبحانه

وتاجور يعتقد ان من عرف نفسه فقد عرف الله[1] لان الله يدعونا ان نعرف أنفسنا ، وان نفكر في ذواتنا، لتخرج قدرته ونؤمن بقوته . وإدراك الفرد لشخصيته هو أساس لفهم العالم ، ويقول تاجور في هذا

« ان شخصيتنا هي أول حق فينا ، ومعرفتنا لانفسنا تسرنا »

لان تاجور براهمي مؤمن ، فهو لم يبتدع هذه الفلسفة ولكنهُ يبشر بها عن يقين ثابت في قلبه ، ويخلص لها الاخلاص كله . ولهذا أثرت العقيدة في ادب تاجور تأثيراً واضحاً

وفي حدود هذه الأسس العليا تنهض مدرسة تاجور وتقوم تعاليمه ، وتدعو الاتباع الى ادراك ما في النفس البشرية من اسرار ، وما في الانسان من قوى متصلة بالعالم . ومحاضرات تاجور ترمي جميعها الى الوحدة الروحية.وهو يقارن بين المدنية الشرقية واصول المدنية الغربية مقارنة فريدة يرد بها كل مدنية الى اصولها فيقول :

« لقد نمت المدنية الاغريقية القديمة بين الجدر وأسوار المدينة ، وكذلك نشأت المدنيات الحديثة داخل المدينة ، بينما قد نشأت مدنية الهند القديمة في آفاق واسعة غير محدودة ، فقد نشأت في الغابات ، وقد منحتها هذه الغابات السلامة والمأوى . ولهذا كان لمدنيتنا طابعها الذي تمتاز به ، إنها تحاط بحياة روحية من الطبيعة فهي التي تغذيها ، وتخلع عليها لباسها ورونقها ، وتحدد لها مدى التفكير والنظر في الاشياء التي تحيط بنا

وقد يظن ان مثل هذه الحياة المحدودة بالطبيعة تميل بالذكاء الانساني الى الركود ، وتشوه من بواعث النجاح ، وتحد من تأثيرها ، بخفض المستوى الفكري للحياة ، ولكنا وجدنا ان الهند القديمة لم تتغلب عليها ظروف الحياة التي أوجبتها نظم الغابات ، فلم يقهر تفكير الانسان ، ولم يضعف نشاطه طبق ما تدعو اليه الغابة من نظر قد يكون محدوداً — ان الذي وقع هو ان الغابة قد وجهت التفكير وجهة خاصة. ولما كان على الانسان ان يكون متصلا بالنمو الحيوي للطبيعة التي حوله ، أصبح عقله حراً طلقاً ، غير مقيد بالرغبة في أن يمد ممتلكاته ويحددها ببناء الاسوار والحدود المدنية ، ليحصر مقتنياته في حوزة هذه الاسوار، فليست رغبة الشرقي في التملك والحيازة، ولكن كانت رغبته في فهم الاشياء ، وادراك حقيقتها ، وتوسيع نفوذ ضميره عليها . بأن ينمو هذا الضمير نمواً متصلا باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بهذا الانسان ، وشعر بأن الحق هو ادراك شامل للكائنات ، وان التفرد المطلق لا يشبهه شيء في الوجود ، وان السبيل الوحيد للوصول الى الحق انما بانسياب نفوسنا الى الاشياء لندرك كنهها . ولقد كان ادراك هذا الانسجام بين روح الفرد وروح العالم هو الجهد الذي بذله حكماء الهند القديمة منذ سكنوا الغابات» (٢)

(١) ذكرت عبادة الله في تعاليم اليوبا نيشادعلى أنها عبادة النفس باعتبارها كائناً مطلقا لاأهلية له ولا اختيار وعلى اعتبار ان الله «براهما» هو ذلك « الكل » الذي يملك ناصية النفس والذي قدر لها نشأتها ونهايتها وتنفسها والهاماتها جميعا . ولذا وجب على الانسان ان يعبدها في طمأنينة وسكون وامن ورضى — ثم جاءت تعاليم سنكارا ففسرت ما جاء في اليوبا نيشاد بأنه ما دام ان الله هو المطلق المتصرف في النفس الذي يهيمن على نياتها ومقاصدها فوجب اذن على الانسان ان يدرك الله في نفسه وان يعلم ان المقصود من العبادة هو وجه الله وحده باعتباره العلي القدير » . فقرة ٢٢ ص ٤٧ من كتاب Brahma-Khowledge تأليف Barnett

(٢) الفصل الاول من كتاب سعدهانا « علاقة الفرد بالعالم »

ويلتفت تاجور ، بعد اذ يقرر ان المدنية الهندية انما نشأت في الغابة مستمدة حريتها وتفكيرها وعناصرها ومقوماتها من حقائق الحياة البشرية التي لا تحدها اسوار المدينة ولا تكتنفها حدود الممالك الموضوعة ، يلتفت تاجور بعد هذا الى المدنية الغربية فيقول :

« وترى الغرب قد أخذته العزة كبراً ، فيحسب ان الشرق يعيش كلاً على الطبيعة ، تغالبه فتقهره ، كأنه وإياها في خصام دائر ، وإنها لن تنيله من أمرها شيئاً ، إلا ما قد يغتصبه منها اغتصاباً ، وانه معها على غير هدى او تفاهم ، إلا بالقدر الذي يحرفه الشرق عن حقائقه وأوضاعه »

هذا هو وحي المدنية الغربية ، المدنية التي نشأت بين الجدر والاسوار ، والتي لا تدع للشعور نمواً ، ولا تترك للفكر مجالاً للسمو في آفاق غير محدودة

« في حياة المدينة ترى الانسان قد جبل على توجيه قواه العقلية في مجرى حياته الخاصة ، وشئونه التي تتصل بمطامعه — وهذا الجهد يقيم فاصلا مصطنعاً ، بين روح الفرد وبين الطبيعة الجامعة التي تحتضنه وتؤويه

« ولكن وحي الهند مختلف عن هذا الذي يوحي به الغرب ، إذ أنه يضمن العالم قاب الانسان ، وينظر اليهما كحقيقة واحدة كبرى ، وفلسفة الهند تعتد بالانسجام الكائن بين الفرد والجماعة ، وتشعر بأن الانسان قد لا يلتئم بما حوله من كائنات ، اذا لم تقم بينهما الالفة والتفاهم الصحيح ، وظلامة الانسان من الطبيعة تقع دائماً في الشكوى من أنه لا يحصل على الغالب من مطالبه وضرورياته منها إلا بجهوده الخاصة : فلكي يكسب لا بد ان يعمل ويجهد ، هذا حق ، إذ ليست جهوده بذاهبة هباء او عبثاً ، انه يجني كل يوم ثمرة النجاح ، وهذا يدل على وجود رابطة عقلية بينه وبين الطبيعة وما فيها من كائنات ، فلا يمكن ان نجعل شيئاً في حوزتنا مالم يكن قد أصبح متصلا بنا تمام الاتصال » (١)

فتاجور يرد كل مدنية الى طبيعتها ، ويرى ان حضارة الغرب نشأت نشأة تدعو الى الانانية ، لأنها نشأت محصورة في مطالب الانسان ، الذي جنى على نفسه ، فحد تفكيره بحدود مصنوعة ، وقيد مشاعره بأوضاع ضيقة ، فنشأ وهو يشعر بأن الطبيعة خصم له ، عليه ان يفكر في اخضاعها واستغلالها لرغباته ومطالبه ، وان هذا العالم لا بد ان يتغلب هو عليه ليقهره حتى يسوده — بينما الحضارة الهندية على نقيض هذا ، نشأت في حرية لا حد لها ، وكان مهمُّ العقل الشرقي ان يدرك من الحياة حقائقها ، لا ان يبسط عليها نفوذه ويناصبها العداء ، فهو لهذا مضطر الى ان يوثق العلاقة بين نفسه وبين الطبيعة ، وينفي عن نفسه هذه العزلة وهذه الوحشة التي تدعوه الى التفكير في السيطرة والسيادة والشعور بالفردية ، وهو لهذا يشعر في نفسه بوجوب الاندماج في العالم ، يبادله حبًّا بحب ، وعطفاً بعطف ، فهو عندما يسخر الطبيعة ، لا يسخرها لانهُ قهرها وأذلها ، ولكن لأنهُ فهم منها أسرارها فأحبها ، وشعر في نفسه بأنهُ منها وأنها من ذاته ، وألا حواجز تحول بينه وبينها ، فهو لا يفرق بين ما هو

(١) سدهانا . ف ١

انساني متصل بنفسه ، وبين ما هو طبيعي متصل بالكائنات ، بل هناك وحدة تجمع الكل في رباط واحد ، هناك قوة الله التي خلقتنا وسخرت بعضنا لبعض لمناصرة الفكر والعقل والحياة والحرية .

والحضارة الغربية قد وضعت العلوم ، وسخرت العقل البشري لقهر الحياة واذلال الطبيعة ، بينما نرى الحضارة الشرقية فيما يقرره تاجور في قوله :

« إن ادراك العلوم الطبيعية يجب ان يلهم نفوسنا المسرة بالمعرفة والبهجة بالحياة وأسرارها . يجب ألا تشدنا الى المعرفة بالعلوم الطبيعية طلعة الاثانية ولا نهم الكسب المادي ، من تسخير الطبيعة ، ولكن يجب ان يشدنا اليها ما نتوخاه لها ونحققه ، بشعور عاطف متبادل بيننا وبين الطبيعة ، فيفيض علينا فيضاً غزيراً من السرور والصفاء — إن العقل الهندي لا يتردد في الاعتراف بأواصر القربى بين الانسان والطبيعة ، ويرى أن وحدة الكون جوهرية ، يجب ألا تكون موضع تفكيره او تأمله الفلسفي فقط ، ولكن يجب ان تكون وحدة الكون غايته من الحياة ، يتوخاها بالجهد المبذول ، بالشعور والعمل »

فمدرسة تاجور ، تدعو الى رفع الفوارق بين الانسان وبين الطبيعة ، وتعتز بحكمة الهند التي تقول بعَدّ الدنيا والانسان حقيقة خالدة واحدة ، وفي هذا يقول تاجور :

« كم يكون الانسان في غيابة من السجن اذا هو لم يحقق صلته بالعالم ، وكم يكون حراً مطلقاً عندما يتعرف الروح الخالدة الكامنة فى الاشياء التي حوله . عندئذ تتكشف له الدنيا أماً رؤوماً ، في أروع معاني الرحمة والاحسان والعطف ، وعندئذ يشعر الانسان بأنه في فيض كامل من الحق ، وان انسجامه بالمخلوقات والآفاق قد تم » .

فالطبيعة والانسان في نظر الشرق كائن واحد ، ولا يمكن للفرد ان ينقطع عن العالم ، بل هو موصول بهِ روحيًا ، وفي هذه المعاني يقول تاجور :

« إن الفرد لايمكن ان يعيش انساناً فقط ، بل عليه ألا يهمل مكانه من الطبيعة الجامعة ، والا أرهق أعصابه ، إذ لم يأخذ مكانه من اللانهائية ومطالب الروح . ويجب عليه ان يعلم انه وإن جاهد ، وبذل في الحياة ما بذل ، فلن يخلق عناصر وجوده في ذاته من نفسه ، ولن يكون كالنحلة تدبر عسلها من جهدها طعاماً لها طول العام ، فان الانسان لا يمكن ان يعيش على ما في جسده من مدخر ، ولا بد من مدد موصول بما حوله من العالم ، يجب ان يدرك انه اذا ما حبس نفسه ، وقبضها عن الاتصال بالعالم وباللانهائية ، واذا ما عكف على نفسه يجتر القوت ويلتمس منها العافية ، ردت نفسه الى العطب ، وتمزقت إرباً ، وأكل بعضها البعض الآخر ، فهو مفتقر الى ما حوله من عناصر الحياة الاخرى ، هو مفتقر الى ان يحاط بهالة منها ، فان انتزعت عنه ، حرم البساطة ، وأصبح أنانياً كرجس يعاب ، وتجردت ثروته الروحية من المروءة وعزة النفس ، واندفعت نفسه تنمو في السفه والاسراف ، وقد انقطعت بها وشيجة الحياة الجامعة ، فتصبح الشهوة غاية له

في ذاتها ، ويصبح أنانيا ، ثم ينقلب الى نار تذكى لهيبها لتأكل ما حولها ، ثم يكفهر لهيبها فتأتي على نفسها ، وتصبح حياة الفرد مفزعة مخيفة » (١)

وتدعو مدرسة تاجور الى تعاون المدنيات على الخير والبر والسلام بأن تتلاقح هذه المدنيات بعضها ببعض ، لتوليد ثقافة عالمية ، لا يشعر فيها الانسان بنفور او بؤس او فاقة روحية ، فالحضارة الانسانية ، التي لا تعرف الوطن ، ولا اللغة ، ولا الجنس ، ولا اللون ، هي رسالة مدرسة تاجور ، التي ينبغي ان تعم الدنيا وتشمل الوجود ، ولا بد للوصول الى تحقيق هذه الرسالة من ان يشعر كل فرد بالتوافق الروحي مع ما حوله في العالم

« إن قلب الانسان ، هو هذا المكان المقدس ، الذي يشعر منه بالتوافق الروحي ، بينه وبين الاشياء التي تحوطه في العالم ، حيث تلتئم روحه بروح الدنيا . إني لا أستطيع أبداً ان أتخذ الاشياء على غير هذا الوضع ، وانها لمضيعة للغرض حقاً ، لو استمسك التاريخ باعادة نفسه ، وتكرار احداثه ، على شاكلة واحدة لا تتغير . وانه لخير للروح العامة ، ان يلتئم الناس على اختلاف أقدارهم في سوق البشرية ، عارضة منتجاتهم الروحية والفكرية المختلفة ، لان بعض الانتاج هو في الحق متمم وضروري للبعض الآخر ، إن كل ما أرغب القول فيه : هو ان الهند قد أهلت في مطلع وجودها وتشوء اتجاهها على أحداث ملائمة ، كان فيها الخير والبركة ، فاستغلتها فرصة متاحة للتفكير وإنعام النظر ، والكد ، ومجالدة النفس ، فسبرت أغوار الوجود ثم أنجزت من هذا البذل الروحي شيئاً له قيمته للبشر ، سلك بالتاريخ البشري طرائق متباينة ، ولكنها طرائق تدعو الى تكوين انسان كامل نال نصيبه من جميع المدنيات . فلكي ينمو الانسان نمواً كاملا ، لا بد له من تلبية ما يحتاج اليه تكوينه من العناصر ، والمواد الحيوية المختلفة التي تدبر حياته المركبة . فغذاؤه إذن يجب ان يكون مختلف العناصر مجلوباً اليه من حقول متباينة التربة

والحضارة قوالب وقيم ، يجهد كل شعب في ان يهيىء له منها ما يصلح ، لتخريج أناسه ، رجالا ونساء ، في أوضاع . طبق مثله التي يؤثرها تكوينه ، وكل شعب يرعى قيمه حضارته وقوالبها ، في جميع نظمه وكل تشريعه وتقنينه ، وتحديد مستوى الجزاء والعقاب ، بل ان الحضارة لتبسط ولايتها على ما هو أبعد من التشريع والتقنين ، فلها الولاية على الوجدانيات ، وما تستشمره الجماعات والافراد من أحاسيس ومشاعر مختلفة

وتجاهد حضارة الغرب بما اختزنت من قوى ، لتجعل من البشر أناساً يسيطرون على الطبيعة بما أوتوا من عقول وبسط في النفوذ ، وتدعو الى ان يسخر نشاط الشعوب بأبلغ مداه ، في بسط قوى الانسان على ما حوله من كائنات ، والى ان يقد الفرد مواهبه للوصول الى حق التملك والسيطرة لاخضاع الحياة واستثمار ما بين يديها وما خلفها من قوى ، وامتلاك كل هذا للغلبة والانتصار على الطبيعة — فالمدنية الغربية تهيىء الفرد ليعد نفسه ليكون حربا على غيره ، وخصما مجاهداً للطبيعة وسائر الانواع ، وليعد ما استطاع من قوة وذخر وسلاح لاذلال الحياة »

هذا هو رأي تاجور في الحضارة الغربية بينما يرى ان في حضارة الشرق المعاني السامية التي تسع الحضارة العالمية التي ينشدها

« وأما حضارة الهند القديمة فقد اتجهت الى مثل عليا ، الى هدف آخر غير الذي ترمي اليه حضارة الغرب ، بذلت في سبيله جهودها كاملة . فلقد أهملت ما عني به الغرب ، من احراز للقوة وبسط للسلطان ، ولم تدعم بنيها بوسائل الهجوم أو الدفاع المادي ، في سبيل حيازة الثروات ، وجلب الاموال ، او فرض النفوذ السياسي على

(١) سعد هانا

الغير . . . لقد اتجهت الحضارة الهندية الى الفوز بالحياة عن طريق اثارة الروح والتأمل، وادراك الوحدة، والاستغراق في البحث عن الغوامض ، فجلبت كنوز المعرفة ، وقدمتها الهند للبشرية ، هدية كريمة ، كمدنية روحية — كلفتها الثمن الغالي — ان نزعة الطموح بالبشرية هي ما تبغيه الحضارة الشرقية » (١) .

يلتفت تاجور بعد اذ أبان الفروق بين المدنيـة الغربيـة والمدنية الشرقية ، يلتفت الى دعوته التي جاء برسالتها، مؤمناً بها عاملاً لها، فيدعو الكافة الى مدنية عالمية، لا أثر للجنس ولا للون ولا للغة فيها . وهو يدعو العالم عن طريق الحقوق الفطرية التي للانسان ، وعن طريق الوحدة الروحية التي جهدَ في اقناع العالم بانها الدعامة القوية التي يجب ان تنهض عليها حقوق الانسان في الحياة دائماً ولم يدعهُ عن طريق العقل والتفكير وحدها

ان تاجور يريد ان يطهر المدنية الغربية مما هي عليهِ من أسس عنيفة منحرفة عن طبيعة السمو والحياة ، ويراها مدنية قامت على قيم من الاثرة والحرب والغلبة وانكار الحقوق والاستعمار والابتعاد عن مطالب الروح والاندماج في المادة والالحاد — فهو بهذا يعمل على انقاذ الجنس البشري بتوجيهه الى المدنية الفاضلة المستقيمة ،فهو يأبى العنف ، وينكر الحرب ويمقتها مقتاً كبيراً ، ويرى الأمة التي لا تستطيع ان تعيش الا بحماية سلاحها أمة مريضة الروح ، لا تعيش الا على مادة الجسد وحده ، وكم جلَّت حسرته وانهمرت دموعه يوم زار اوربا عقب الحرب الكبرى (١٩١٤ — ١٩١٨) ويوم رأى ارضها غارقة بدماء الملايين من البشر ، ويوم سمع صوت الجندي المجهول يئن ان اتخذوني رمزاً للغدر والتقتيل ولا تتخذوني رمزاً للتضحية والوفاء . كم بكى يوم رأى اوربا متشحة بالسواد بعد حرب طاحنة أثارتهـا اطماع افراد من القادة والزعمـاء . وكم رفع اكفه الى الله طالباً المغفرة يوم أيقن ان شروط السلام التي وضعت ، والتي سارت عليها اوربا بعد هذه الحرب ليست الا اسباب حرب جديدة ستضع اوربا والعالم جميعاً فوق بركان جهنمي لا يهدأ ، أيقن تاجور بعد ان زار اوربا ان المدنية التي تتخذ الحرب ظاهرة جوهرية لوجودها لا يمكن ان تكون مدنية فاضلة لله فيها صوت او فكرة او دعوة من روحه، وان مدنية لا تقوم الا على أسس الانانية والاثرة التي يحميها السلاح والغاز الخانق ، انما هي مدنية حارقة ستأكل كل عناصرها كما تأكل النار نفسها يوم تزول . ولقد حاضر تاجور شعوب اوربا وأميركا ، وقذف في وجوههم كلمة الحق وآراهم انفسهم وحوشاً في دُثر من الانسانية ، وأطلعهم على صور جميلة من نفسية الشرق . صور الحب، وادراك الحق والجمال، والتعاون الروحي ورتل فيهم اغانيه الحلوة، فعلت وجوه الملوك والامراء حمرة وكآبة ، اذ حمَّلهم مسئولية ضياع الارواح البريئة في الحرب

(١) كلمات تاجور الواردة في هذا الفصل مقتبسة من محاضرة له ألقاها في مدرسته ونشرها في الفصل الاول من كتاب سعد هانا بعنوان « علاقة الفرد بالعالم »

الماضية ، وأكد لهم ان الفائز في تلك الحرب انما هو خاسرها الفاشل ، وان الضحايا ستثأر وتنتقم في يوم قريب . ولقد هاله من أمر اوربا ان رآها قد أسرفت في الاثرة والانانية وفي العصبية الجنسية الى أبعد حد نتيجة لفوضى الحرب التي خلّفت مبادىء اقتصادية وخلقية لا تستقيم مع سلامة الحياة وحريتها ، وأكد لهم ان اعصابه لا تقوى على احتمال التفكير في نتيجة هذه العصبية ، لأنها ستؤدي الى حرب أشد قسوة مما سلفت ، الى حرب حيوانية ، بعيدة عن القلب والروح ، لأنها حرب العصبية والاجناس ، وان المدنية الغربية سائرة الى الانقراض كلما ابتعدت عن روح الشرق الكبير الذي يدعو الى الوحدة الروحية والسلام والمحبة . ولقد تأثرت اعصاب تاجور يوم علم بان اليابان قد اجتاحت جارتها الصين ، وبكى لانهُ شهد اليوم الذي اصيب فيه الشرق بروح الغرب الفاتكة المريضة ، واما الحرب الحديثة[1] فقد لحقته مريضاً يعاني آلام الاعصاب، ولكنها ولا شك كانت امراً يتوقعهُ نتيجة للوضع الاوربي الذي نشأ بعد الحرب الماضية

ولقد سمعت تاجور وهو يحاضرنا ، يوم احتفلنا بهِ بعد زيارته لأوربا في فندق شبرد في ديسمبر سنة ١٩٢٦ ، وهو يقول :

«لا أشك مطلقاً في ان قد وجدت أمم من قبل ثم بادت فانية من حروب طاحنة في سبيل أغراضها . ولا تزال الآن في مجاهل أفريقيا أمم تسير في طريق الفناء ، وأمم الغرب ، على ثقافتها ، لا تقل في هذه الناحية جهلا بالوحدة الروحية عن هذه الشعوب المنقرضة ، لاخذها في حياتها بخطة الاثرة وعد الحرب والسلاح ضماناً للسلام الاجتماعي ، بل ان الامم الغربية ترى كما ترى هذه الشعوب أن الغزو والتسلح ضرورة لبقاء الحياة . ولئن كان هذا ممكناً تصوره يوم كانت الحدود الجغرافية حقيقة واقعة تفصل بين الامم والقبائل ، وتجعل كلا يعتز بكيانه وجنسه ، وتجعل لون أصحابها وسيلة لحرب من كانوا من لون آخر ، فلم يبق لهذا التصور اليوم من سبيل، بعد ان أصبحت الحدود الطبيعية لاحقيقة لها، لاسباب أهمها تقدم المواصلات وسرعتها، والتمازج العقلي بين الامم . لهذا يجب ان تنمحي الاثرة ، وان يزول التعصب للجنس واللون . ويجب ان يشعر العالم ان هناك وحدة روحية تربط أممه المختلفة

ولقد أنست في أثناء سياحاتي في البلاد المختلفة ، في كثير من المفكرين، اتفاقاً وإياي في الرأي، وثقة تمثل ما أثق به بأنه سيأتي يوم تسود فيه هذه الفكرة جميع الشعوب . ولقد احتفل بي البسطاء السذج من الناس في بلاد شتى، لانهم أحسوا في كتاباتي الدعوة الى هذه الوحدة الروحية التي تصبو اليها نفوسهم

وأما الوسيلة لقهر الانانية وإزالة التعصب الجنسي فليست هي الحديد والنار ، وانما هي في انتشار الافكار السليمة بين الشعوب وسعيها جميعا لادراك الحقيقة ، فهذه الحقيقة ، الحقيقة المجردة ، الحقيقة المطلقة ، يجب ان تكون غاية الغايات ، لكل شاعر، ولكل مفكر، ولكل مصلح اجتماعي، ولكل فيلسوف ، ويجب ان تكون غاية الغايات للانسان الكامل ، ويوم يأتي الوقت الذي يعمل فيه كل لمعرفة الحقيقة، فاذا رآها لم يتردد في اعلانها يومئذ، يكون الانسان قد وصل الى الكمال حقاً ، وفي هذا اليوم يتم السلام على الارض . إن السلام ان يترتب على عمل صناعي مطلقاً كالاتفاقات الدولية وما اليها من معاهدات ومؤتمرات لنزع السلاح . انما الوسيلة الوحيدة لتحقيق السلام هي الوحدة الروحية . فهل تراني قد أحسست بأن هذه الوحدة قد بدأ ظهورها في العالم بعد الشعور بويلات الحرب وتدميرها ؟ »

---

[1] الحرب التي نشبت في سبتمبر سنة ١٩٣٩

في هذا الخطاب الوجيز يلخص تاجور دعوته إلى المساواة ، فيقول : « يجب ان تنمحي الأثرة ، وان يزول التعصب للجنس واللون » لانهُ وجد المدنية الغربية تنهض على هذه الأخطاء ولانهُ يخشى ان تنهار هذه المدنية ، وفيها الكثير من ثمرات الفكر البشري ، وما يعد ضياعه خسارة لكنز بشري ثمين قد لايعوض في اجيال وقرون

ولقد عارض فيلسوفنا ، بهذا المبدأ السامي مذاهب المساواة التي يؤمن بها العالم المتمدين في القرن العشرين،وهو وإن لم يكتب رسالتهُ في تفصيل علمي على نحو ما يكتب علماء الاجتماع بحوثهم الآن رسالته الروحية تؤدي الى وضع المساواة في نصابها الحق،ولانهُ يريد ان يبتعد عن الاسلوب العلمي لما يحتاج اليهِ من مغالطات في المنطق ، لان دعوته روحية لا تحتاج الى غير اخلاص في الأداء وايمان بها

فعلماء الاجتماع والفلاسفة الذين نظموا مذاهب المساواة ، وقرروا استحالتها بين الامم والشعوب ، هم صورة للمدنية الغربية المنهارة ، بينما نجد تاجور صورة للشرق الكريم الذي يبشر بدعوة روحية ان سلكتها المدنية البشرية كانت المدنية الفاضلة التي تستمد كيانها من عناصر السماء والروح

ولكي نفهم اصالة الفكرة التي ترمي اليها رسالة تاجور « رسالة الشرق ، رسالة الوحدة الروحية والمساواة » يجب ان نلم بما يناقضها من مذاهب المساواة في مدنية القرن العشرين ، وهذه المذاهب هي رسالة الغرب المنهار

ولعل رسالة الغرب تتلخص في فلسفة نيتشه ، وفي العلوم التي حاول جوستاف لوبون ان ينظمها في ابحاث طلية . لقد أرادا حقـاً ان يؤسسا مدنية الغرب على اسس من الانانية، وقد رسماها رسماً صحيحاً في اساسها واوضاعها،دون كذب اوملق ، لانهمايؤمنان بدعوتهما ،كايمان تاجور الكريم بالدعوة التي تناقضها . فنيتشه وجوستاف لوبون صورة للغرب ، لا يؤمنان بحق للانسان الضعيف ، ولا للانسان المحروم من القوة ، ولا للانسان الذي لم تهيء له الطبيعة أن يكون من جنس اوروبي أو لون من ألوان الشعوب الاوروبية — هما رجلان لهما نزعة الاستعمار،يريان من حق القوي أن يأكل الضعيف ، احدهما يقيم آراءَه على علوم كانت مبتسرة الى زمن تقرير هـذه الآراء ، بل انه التمسها مغالطة منهُ . فهو يبني بحوثه على علـم « الانتروبولوجيا » اي علم دراسة الانسان على مجموع العلوم النفسية والتشريحية والوراثية. فهو لهذا يحدد ويرتب الناس ، طوائف وأجناساً وأنواعاً ويناقش نظرياته الاجتماعية على ضوء ما يتباين وما يتحد من صفات هذه الاجناس البشرية . وهو من هذا يصل الى أن الاختلافات الجنسية واللغوية والتشريحية اصول في تكييف المدنيات وحقوق الانسان في تغيير

الجماعات من حيث الميول والمزاج العقلي أو بعبارة اوضح : هو يقرر بان المساواة مستحيلة بين الامم ، او هي مستحيلة بين الافراد ، لأن الأفراد ، أو لأن الامم مختلفة اختلافاً جوهريًّا في الوراثات والصفات التشريحية والأمزجة العقلية واللغوية ، فالناس إذن متفاوتون ، لا يتساوون في الحقوق ، والامم اذن لن تتساوى أمام ميزان العدل العام ، وعليهِ فلا بدَّ من أمة حاكمة مستقرة ومن أخرى محكومة مستعبدة

هذا النظر ينقضه تاجور ، وتأبى فطرته الانسانية ان تؤمن به ويرد عليهِ في قوله :-

« يجب ان تنمحي الاثرة ، وان يزول التعصب للجنس واللون »

ولا ينكر تاجور الخلاف الذي اشتجر بين الناس منذ القدم ، ولكنهُ ينكر عليهِ أنهُ صدر عن نزعة انسانية فيقول :—

« لقد نشأ الخلاف ، وقام النزاع بين البشر منذ فجر تاريخهم الاول ، ولقد سبقت بعض الجماعات بعضها الآخر ، وتقدمت غيرها مصادفة ، ثم أخذت تستغل ضعف الضعفاء ، ثم تكبر عتواً منها ، ثم أغلظت لها القياد والسلوك . إن هذه العادة ، عادة السيطرة والغدر قديمة في البشر ، ولكنا على الرغم من قدمها نجزم بأنها ليست من الانسانية في شيء ، وليس لامة متحضرة ان تبني عظمتها على إذلال الذين جردوا من انسانيتهم ظلماً وعدوانا ، وحبست أرواحهم في سجون مظلمة من المذلة ليس للنور والعلم والمدنية اليها من سبيل »

فالمساواة اذن حق بشري مقرر ، ولكن الطغيان يهدرها ، وينكرها في مناطق كثيرة من هذا العالم

ولئن كانت الاثرة والانانية من مظاهر القوة للمدنية الحديثة ، الا ان تاجور يقول فيها أنها من مظاهر الانهيار لهذه المدنية فهو يقرر « لقد أسرفت الامم في الاثرة والانانية وفي العصبية الجنسية التي يتمسك بها فريق كبير من أهل الامم المتحضرة ، على ان هذه العصبية هي اكبر مظاهر ضعف المدنية الحاضرة ، فهي التي تجر الامم الى التطاحن لنيل غايتها ، وهي التي تثير بينها حروباً مهلكة مدمرة ما كانت لتقع لولا هذا التعصب الخاطىء ، وتلك الاثرة التي استكنت في قيم المدنية الغربية »

ولقد حمل كتاب الفيلسوف الالماني (ازوالد اشبنجلر) « سقوط الغرب » هذه النذر التي تضمر للمدنية الغربية الانهيار ، وفسر بطرائقه العلمية دعوة تاجور الروحية ، ولقد مهد لبحثه بقوله :

« إنه يريد أن يجرب لاول مرة تعيين مجرى التاريخ ، وان يوضح مستقبل المدنية التي تسود العالم ، والتي بلغت ذراها ، وان يصور المراحل التي ستعقبها في سقوطها » . [ثم قارن اشبنجلر المدنيات فقال]: « بينما ترى الانسان في المدنية الغربية التي يمثلها الشاعر جوتيه بفاوست الذي لا يعرف إلا «أنا» أي الذات المستندة الى نفسها لنفسها ، وبينما ترى الانسان في المدنية القديمة الذي يمثله اليونان (بأبوللون) يعد نفسه (واحداً) من المجموع مسئولا عن شخصه ، إذ ترى الانسان في المدنية الروحية (مدنية الشرق والاسلام) لا يعد نفسه

إلا جزءاً من كتلة كائنة تجمعها كلمة «الناس جميعا»(١) تتمثل في كل جزء، وفي كل تشريع من ثواب او جزاء
وإن المدنية الشرقية هذه تؤمن بشيء آخر مقدس، يجول في وحدة الجماعة، ويبعث الفرد دائما على التفكير فيه باعتبار الفرد جزءاً من كل ولان هناك روحا تتصل بروحه وتجمعه بالجماعة، هذه الروح المقدسة هي (الله) وهو معصوم من الخطأ في قضائه وقدره — وانتا لسنا نستطيع ان ندركه بعلومنا التي وضعها العقل والتفكير، فمن الضلال ان ندع الانانية في العلم والتفكير تبسط نفوذها على القوى الخفية المحركة للعالم » (٢)

روت إحدى الصحف الانكليزية[٣] أن تاجور كان في لندن في أثناء زيارة نجمة السنما المشهورة ماري بكفورد لها، وحدث أن كان الفيلسوف يمر في طريقهِ الى الدار التي يسكنها أثناء استقبال الشعب لهذه النجمة الجميلة التي ظفرت باستقبال فريد لم يظفر بمثلهِ ملك من الملوك فتبعهُ صحفي وسألهُ رأيه في احتفال الشعب بنجمة السنما فأجابهُ حكيم الشرق

«انما ذلك بعض مظاهر حضارة الغرب المادية التي تدعوه الى التعلق بما يفنى، والانصراف عما هو باق خالد، والحضارة الحقة، الحضارة التي تشرّف الانسانية، وتدل على سموها وعظمتها هي النقيض من هذا، وهي الداعية الى التعلق بالخلد الماثل في روح الوجود »

ويرى تاجور في صلة الشرق والغرب غير رأي كثيرين يؤمنون بقول الشاعر الانكليزي رديارد كبلنج « الشرق شرق والغرب غرب، ولن يلتقيا » وهو لا يقر الكتّاب والأدباء والساسة الذين يقولون بوجود الفوارق الطبيعية بين الغرب والشرق، التي تحول بين قيام التفاهم بين الثقافتين، أو احلال ثقافة منها مكان الأخرى، فيذهب تاجور غير مايذهب اليهِ علماء دراسة الفوارق الطبيعية التشريحية والانتروبولوجيا الذين يدرسون فوارق المدنيات من فوارق الطبيعة لتكوين الأجسام والجماجم بين الشرقيين والغربيين، ثم يقولون باستحالة التمازج بين الحضارتين الخالصتين. إن تاجور ينظر الى الحضارة كأنها ميراث بشري، لا وطن له ولا جنس ولا دم ينتمي اليهِ، ويؤمن بأن الاخطاء التي اعترضت طريق الحضارات انما هي أمراض يمكن البرء منها، لأنها من عمل أفراد استغلوا نفوذهم لتوجيه الأمم طبق رغباتهم وانانيتهم وضحوا بدم البشر في سبيل تحقيق ما تلح بهِ انانيتهم واطماعهم.
ودعوة تاجور ليست دعوة جاءَ بها عن طريق تفكيره، وانما هي دعوة ابتعثها من تعاليم الفلسفة الشرقية، من تعاليم الهند القديمة المعروفة بمذهب (اوتيوزسوفي) الذي يرمي الى احياء العالم من طريق ابتعاث الروح وتوحيد اتجاههِ الروحي

فنظرة تاجور الى الحضارة الغربية ليست الاّ نظرة مشفقة على ما في هذه الحضارة من كنوز بشرية غالية، وهو يرى ان الغرب قد أصيب بمرض وبيل، مرض الانانية والتعصب للجنس واللون، وان داء الغرب هو الداء الذي سيقضي على حضارته، لانهُ يحرم الحضارة

(١) قال تعالى : « من قتل نفساً بغير نفس أو فساد في الارض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن احياها فكأنما احيا الناس جميعاً (سورة المائدة) (٢) مجلة حمامة من الشرق تصدر ببرلين سنة ١٩٢٥
(٣) جريدة السياسة ٢٩ / ١١ / ١٩٢٦

من عناصر البقاء والتجدد، ومن الروح المعنوية الجامعة التي تبعث بهج الحياة فيها، وتلهم القادة والزعماء طريق الخير، ومحو الاثرة واهدار الكرامة، وتقرير مبادىء المساواة كحق مقضي لكل بشري بمقتضى انسانيته واشتراكه في حمل تبعات الحياة ، وان حرمان امة من الامم او شعب من الشعوب نصيبه في الثقافة والثروة ليس نتيجة نقص في تكوينه الطبيعي ، وانما هذا الحرمان هو نتيجة تحكم شعب قوي بآخر، وحرمانه اياه حقوقاً له مقررة منذ الازل . وان قوانين الوراثة والتناسل ونظم الحكم والتعليم لا ترفع الانسان قدراً على انسانيته، وان صقلته وهذبته ، وان حرمان الناس تنظيم الحياة المتحضرة وبسطها على الشعوب المحرومة ليس الا أثراً من آثار الحضارة الغربية التي استأثرت بمباهج الحضارة التي اشتركت فيها الشعوب جميعاً منذ خلق الانسان . وان ما يترتب على هذا الحرمان هو اثارة الحروب التي ستقضي من غير شك على عناصر الانانية القاتلة

***

ويرى تاجور ان العالم يخطىء الطريق عند ما ينشد السلام بضمان مسلح او بعقد اتفاقات دولية . وانما يرى الوسيلة الوحيدة الى السلام في تحقيق الوحدة الروحية ونشر الافكار السليمة بين الشعوب ، وتستطيع ان تقرر بأن لتاجور فلسفة اجتماعية يريد بها ان يبني للمجتمع البشري نظاماً يعيش في كنفه ، وان هذه الفلسفة مدعمة بعقيدة قائمة على حقائق، تسير بمقتضى طبيعة الحياة نفسها ، وتأتلف مع ما يجب ان تكون عليه الانسانية من وحدة روحية، وثقة متبادلة تنشأ بين الفرد والفرد، ثم بين الفرد والجماعة، ثم بين الجماعة والجماعات الاخرى ، أي ان فلسفته ترمي الى جعل الحياة تلبي أبداً مطالب الوحدة الروحية العامة، وتحث المجتمع البشري على ان يسير طبق ما تطلبه الحياة من حب ووحدة وسلام

وتاجور بهذه الفلسفة يناقض المدنية الغربية في أسسها القائمة على الاثرة والانانية، وهو يريد ان يشفي المدنية البشرية من داء الغرب ، أو هو يرمي الى نقد الحضارة وتنقيتها من العوامل الهدامة المنبثة في صميم تكوينها ، والتي لازمت انقراض الحضارة البشرية في صورها المختلفة ، فهو مشفق على حضارة الغرب ان تنهار ما دامت تسير في طريق الحضارات المنقرضة الاولى

وتاجور، بدعوته الى الروحية، يبشر بفلسفة الشرق، ويدعو الى دعوة الهند، التي تعبر حقاً عن ضمير الأديان التي نشأت في الشرق جميعاً، فهو يقول : إن وحي الهند مختلف عن هذا الذي يوحي بهِ الغرب ، اذ أنهُ يضمّن العالم قلب الانسان، وينظر اليهما كحقيقة واحدة كبرى ،

وفلسفة الهند تعتقد بالانسجام الكائن بين الفرد والجماعة ، وتشعر بان الانسان قد لايلتئم بما حوله من كائنات اذا لم تقم بينهما الألفة والتعارف الصحيح

فدعوته الروحية دعوة شاملة جامعة بين البشر وعناصر الطبيعة جميعاً ، وليست مقتصرة على ما يبذل من جهد في ربط البشر برباط واحد من الألفة والمحبة ، وهو يكشفنا عن سر الحضارة الشرقية التي تعنى بالروح والمثل العليا ، فيقول فيها : لم تكن رغبته في التملك والحيازة ، ولكن كانت رغبته في فهم الاشياء وادراك حقيقتها ، وتوسيع نفوذ ضميره عليها ، بان ينمو هذا الضمير نمواً متصلاً باتساع آفاق الطبيعة التي تحيط بهذا الانسان » والحق في نظر تاجور ليس الحق الذي يراه الغربي المتحضر ، الحق الذي تعينه وتعرف اوضاعه القوة والمادة، وانما «الحق هو ادراك شامل للكائنات ، وان السبيل الوحيد للوصول الى الحق انما يكون بتخلل نفوسنا الاشياء لندرك كنهها »

فتاجور يدعو القادة عند ما يفكرون في مشكلات الحياة الاجتماعية والعمرانية ان يوحدوا أنفسهم ويربطوها بالعالم جميعاً برباط روح جامع، وان يدركوا ادراكاً كاملاً حقائق الكائنات، وما يحيط بهم من امم وقبائل لها حق الحياة مثلهم في هذه الدنيا . ويدعو تاجور الى وجوب الاتصال بالعالم،ويرى في هذا الاتصال بقاء وغذاء متجدداً للحياة، ومعنى هذا انه يدعو الامم الى تبادل الحياة والثقافة والمنافع المستمرة ، فهو يقول :

« يجب ان يعلم الانسان انه وان جاهد وبذل في الحياة فلن يخلق عناصر وجوده في ذاته من نفسه، ولن يكون كالنحلة تدبر عسلها من جهدها طعاما طول العام ، فالانسان لايمكن ان يعيش على ما في جسده من مدخر ولا بد له من مدد موصول بما حوله من العالم ... فاذا ما عكف على نفسه يجتر القوت ويلتمس منها العافية ردت نفسه الى العطب وتمزقت إربا وأكل بعضها البعض الآخر »

هذه هي الدعوة التي تحمل في رسالتها المعنى السامي للانسانية ، لان من يعيش في نفسه لنفسه يدنو من الصفات التي تلصق الأنانية بالفرد وتنزع به الى الأثرة وتبعده عن الشهامة والغيرة للجماعة وحب الخير للكافة . بل ان هذه الدعوة تدفع الانسان الى ان يكون دائماً عالمياً في تفكيره وثقافته ونظره نحو الاشياء

رب إله البشر جميعا
تنزهت عن كل لون وجنس
يا مهيمناً على جميع الامم وان اختلفت ألوانها
وحد بين قلوبنا ، وألهمنا تبادل المحبة
وأيدها بروح الحق والعدل

الفصل الرابع

تاجور في الحياة والأخلاق

والمدنية والسياسة والمرأة والادب والدين

عندما طال بي الفصل السابق ، استقصي فيهِ مذاهب تاجور في مدرسته آثرت ان أفرد فصلاً خاصًّا لآراء تاجور في الحياة والاخلاق والاجتماع والسياسة ، والأسرة والأدب والدين ، واني وان كنت اعتقد ان هذه الآراء انما هي احدى مقوّمات مدرسة تاجور ، الاّ اني أردت أن أشرك القارىء في مطالعاتي لكتب تاجور المختلفة وان اسجل ما استوقفني فيها من آراء قد تتصل بما سبق ان أشرت اليهِ في الفصل السابق وقد لا تتصل في شيء

***

لا يستطيع تاجور في بحوثهِ المتصلة بالحياة أن يتجرد من طابع الفلسفة ، لانهُ يؤمن بان الفلسفة انما هي جزء عملي من الحياة نفسها ، وان واجب الفرد وواجب الجماعات يقوم في تطبيق الآراء الفلسفية على الحياة اليومية ، وعلى ما يصدر من الفرد والجماعات من تفكير وعمل وحركة . فتاجور يريد أن يخرج الفلسفة عن نطاق البحث النظري الى التطبيق العملي في صميم الحياة البشرية . هو يؤمن أشد الايمان بان الحياة تتكون من الاضداد مجتمعة متساندة ، وانها الايجاب والسلب ، والحركة والسكون ، والعدل والظلم ، والروح والمادة ، والخير والشر ، وان الحدود الفاصلة بين كل من هذه الأضداد ، هي طريق الوصول بالانسان الى المعرفة والحق والجمال ، فهو يؤمن بوجود الشر في الحياة كما يؤمن بوجود الخير فيها ، ويسأل لماذا كان الشر في الحياة [1] لماذا كان النقص فيها ؟ انهُ يقول : —

« إن هذا السؤال معناه سؤال آخر لماذا كانت الحياة نفسها ؟ »

ولكنهُ يجيب فيقول : —

« يجب ان تقبل الحياة على علاتها ، وعلى أنها لا يمكن ان تكون على غير ما هي عليه ، وأنها لا يمكن إلا ان تكون ناقصة . انها تحبو دائماً الى الكمال المطلق »

---

(١) «مسألة الشر» The Problem of Evil الفصل الثالث من كتاب سمدهانا

هو مؤمن بالحياة غير ملحد بها

« من الخطل ان نسأل لماذا جئنا الى هذه الحياة ؟ إن ما يجب ان نسأله هو : هل هذا النقص هو الحياة ذاتها ، هل هو الحقيقة المطلقة ، وهل الشر مطلق لانهاية لحصره ؟ »

ولكن تاجور يجيب اجابة طريفة فيقول : —

« إن لمياه النهر شواطىء وسدوداً تدير له كيانه ، ولكن ليس النهر هو هذه الشواطىء وتلك السدود ولكنها الوسيلة التي تحدده وتحيله نهراً له حوض ووجود ، بل ان هذه الشواطىء والسدود هي التي تمد ماء النهر بالقوة والحركة والدفع . ان القوارب في النهر تساق بالحبال ، ولكن أفي هذا معنى للذل والعبودية ألم يكن من فعل هذه الحبال ان تقود القارب الى الامام ؟

ان لتيار الوجود حدوداً وإلا لما جاز وجوده ان لم يكن محدوداً ، على ان الغرض من الوجود ليس ظاهراً في هذه الحدود التي تحده ، ولكن الغرض من الوجود يظهر في حركة تياره ودأبه نحو الكمال وليس من العجب ان تعترض الحياة الآلام والمتاعب والشرور ، ولكن العجب ان تفتقد الحياة السنن والنظم والحدود الفاصلة بين الاضداد

فتاريخ العلوم هو تاريخ لاخطاء الذهن البشري في عصوره المختلفة ، وإلا فكيف نستطيع ان نسمي العلم علماً اذا لم يصطدم الذهن بمجاهل الركود والجهل،ولكن سمو العقل لا يكون بتدارك الاخطاء واكتشاف العلوم ، و سموه انما يكون في تقدمه المستمر نحو الحقيقة المطلقة ، فاجتياز العلوم سبيل الحقيقة هو العمل المثمر في الحياة

ومثل الشر في الحياة الى الخير ، كالخطأ او الجهل الى العلم ، مآله الى الزوال النسبي ، ولكنه قد يتجدد في صور أخر ، لان الشر لايمكن ان يصمد لمجموع الحياة ، وعمل الحياة انما هو اصلاح مستمر للاخطاء والشرور وتقويم لها يتجدد ، والشر يبرز الحياة ويجعلها ملموسة في كيان ، ويبعث فيها القوة والتيار والدفع كما تبعث الشواطىء والسدود في مياه الانهار القوة والتيار والحركة ، وكما تدير من الماء المنساب حوضاً ملموساً له كيان متحرك دائب الجريان

على ان الشر وان كان حقيقة ، فانا لنذهب بعيداً اذا حسبناه مدعماً ثابت الاركان . . . ان الشر دائب الحركة والنقلة وهو على اتساع أثره لايقوى على ان يعوق سبيل حياتنا . فلو أحصينا أثر الموت والفناء في لحظة واحدة لهالنا العد والاحصاء ، ولكنا ما زلنا نجد الحياة تقاوم الفناء وتغالبه . فالارض والهواء والماء كل صالح لبقاء الكائنات على الرغم من يد الفناء الدائرة بمنجلها في الرؤوس والرقاب . انه ليهولنا ان نفكر في الشر لانه جاثم بأثقاله على حياتنا ، ولكن الحياة تهزأ به على الرغم من ذلك . انه يضلل بنا في عده وحصره ولكنه في تقديرنا كمثل تقدير من يستخرج ثقل الهواء على قدر قليل من مساحة أجسامنا ليبرز لنا رقماً يثبت به ان الثقل على أجسامنا ساحق لايطاق . ولكن الحقيقة ان لكل ثقل ما يقابله مقاومة وما يعادله تكافؤاً ، ولهذا خفت الاثقال ، وقام التعادل بين الاضداد . وللتنازع على البقاء تكافؤ ومقابلة تأنس اليهما النفس البشرية في محبتنا وعطفنا على الاصدقاء، وفيما يصدر عن الحب كعنصر فعال في البذل والتضحية وعدم الاثرة

والوجه البغيض من الحياة ان يكون فيها موت ، ولكن لو أننا عكفنا بأنفسنا باحثين عن حقيقة الموت لبانت لنا الدنيا مقبرة تذهب الرجاء من الحياة ، ولكن الرأي سيطمئن بنا على ان الموت في هذه الحياة أضعف من ان يأخذ الطريق على تفكيرنا وآمالنا ، وليس هذا براجع الى ان الموت حدث قليل الوقوع ، ولكن الى ان الموت هو الوجه المبطل للحياة ، وحربه عليها دليل على وجودها وبقائها وحيويتها وبحثها عن الثبات والتمام . إن مثل الموت كمثل ترديد العين بغمض جفنها في اللحظات المتواليات ، ومع هذا فالعين لاتزال مبصرة لايضيرها ان يغلفها الجفن ويحجب عنها الضوء بين لحظة وأخرى . بل ان هذا الجفن لوقاية الابصار وحماية للعين التي لانستطيع ان نحصي لغمضها عداً . فالحياة في جملتها لا تهم للموت وزناً ، هو ما زال بمنجله يحصد الرقاب ، وهي ما تزال تضحك وترقص ، لاهية لعوبا ، جادة معمرة ، بل هي ما تزال تحب في مواجهة الفناء نفسه

على ان الامر يصدعنا حقاً عند ما تحل بنا كارثة الموت (١) بفقد عزيز علينا ، عندئذ نرى سواد الحياة يغشى تفكيرنا وآمالنا ، حتى لقد نضل سبلها القيمة فيختلط علينا الامر ، ونقصر دون ادراك الحياة . ونضل عن الايمان بأن الموت انما هو طور من أطوار الحياة . إن شأننا ، عندما يدهمنا الموت بجلاله ، كشأن من ينظر الى قطعة من النسيج من وراء مجهر مكبر فيحسبها شبكة مثقلة بالحبال ، فيهوله الحساب ويخطئه الحصر ولكن الحق ليس كذلك ، فالموت ليس بشر ولا هو بالامر القاتم كما يبدو ، ان زرقة السماء ليست بلون حقيقي ، إنها لاتترك من زرقتها لوناً على أجنحة الطيور ، فلماذا تسود وجوهنا يوم يصيبنا الموت ؟

وليس الموت بفشل يصيب الحياة وإلا كانت كبوات الحياة لا تحصى ، فنحن لا نحصي فشل الطفل الذي يحاول المشي ، ولكنا نحصي عليه ما يصيبه من نجاح قليل ، فالطفل يكبو ثم يكبو ، ولكن على الرغم من اخفاقه فانه يلمس في نفسه سروراً متدفقاً فيصمد أمام عمل يلوح له ان ادراكه مستحيل ، وهو لا يفكر في كبواته بقدر ما يفكر في القوة التي يحفظ بها ميزان خطأه ولو مرة واحدة . إن مثل هذه الكبوات تعترض سبيل الطفل وهو يحاول المشي كمثل المتاعب التي تعترض حياتنا كل يوم . وان هذه الكبوات لتبدي ضعفنا وقصر تفكيرنا بحقائق الامور وتبرز ضعف ارادتنا وعجز ما لدينا من قوى ندخرها لنصل بها الى ما نبغي . إن هذه الكبوات يجب ان تكون إنا تجارب الحياة القيمة فلا ينبغي ان تاتي في نفوسنا يأساً ولا كمداً ، بل يجب ان تخلق فيها شيئاً جديداً يبعثها على ان تحفظ توازنها ولو مرة واحدة كما يفعل الطفل الذي يحبو وهو لا يفكر في كبواته بقدر ما يفكر فيما تدفعه اليه الحياة لاستكمال النقص دائماً . فتعسنا ليس إلا وهماً يثد الهمم ويطفىء الروح ويحدد مسالك التفكير ، بينما الحياة تريد ان تأخذ بأيدينا وان تقودنا دون ارادتنا لان نسلك سبلا أكثر فسحة وأرحب مجالا سعياً وراء الكمال — وان الآمال لتتنقل أمامنا دائماً كالطير يغرينا كلما اقتربنا منه طار قليلا ليهبط دانياً منا ، فهو لايفارقنا الى غير رجعة ، ولكنه يغرينا دائماً ونحن في أثره نتبعه . هذا الامل هو العقيدة في الحياة ، هو الايمان الدائم في نفوسنا ، هذا الامل هو وميض الحق وسر هذا الوجود وبقاؤه . ولكنا مدركوه وسنسعد بالبحث عنه كما سنسعد بلقياه في النهاية

ولا يمكن للشر ان يقبض على زمام الحياة وان اعترض طريقها المعبد ، ولا يمكن له ان يسلبها شيئاً من جوهرها وحقيقتها وان مر سهلا في طريقه ، لهذا كان الخير يتأثره ويتبعه أينما وجد هذا الشر ، والحياة دائما غلابة ، وليس للشر ان يصمد لها فيعلن عليها حربه في مجموعها ، ويا للهول اذا استقر أضعف الشرور أثراً في صدر هذه الارض ولو برهة واحدة ، إذن لسلك الى جوف الحياة ومكث في باطنها واجتث جذورها من الاصول — ولكن أنى للشر ان يصل الى هذا لان الانسان لا يعتقد في الشر عقيدة صادقة مؤكدة . ويراه في الحياة كالنغم الشاذ النافر من وتر القيثار ، فاذا أحصينا على القيثار أنغامها النابية لاعجزنا الحصر ، ومع هذا فاننا نؤخذ بما تأتي به القيثار من نغم جميل وإيلاف منسجم . إن من الناس من يتهم الحياة بأنها شر خالص ، ولكن الرشيد من الناس لايمكن ان يسلم بما يذهب اليه جميع الناس . والتسليم بأن الحياة شر انما هو استكانة للذهن وبلادة للعقل وتشاؤم يناقض أوضاع الوجود ، وما الحياة إلا التفاؤل وما التفاؤل إلا الحياة — والتشاؤم إدمان مستنكر ، والمتشائم كمدمن الخمر لايعبأ بغذاء صحي وانما هو يعكف على الخمر يعاقرها ويقبل على كأس يصهر نفسه فيها فتورده موارد الذل والاتهام ، وتلهب في نفسه الحزن والملل وتثير العطش الدائم — وكهذا يتولد الشر في الحياة كما يتولد الادمان ، ولكن قليلا من الادراك يبيد الباطل دائما ، ويفرق بين الخير والشر — وان الخير هو العنصر الفعال في طبيعة الانسان ، وان مثل الخير العليا كانت دائما موضع تقدير الانسان في جميع العصور والاوطان ، اننا نحب الخير ونجل من يغلبه على حياته

وكما تساءل تاجور عن النقص وعن الشر وتحدث فيهما ، فقد تساءل عن الخير وعن الفضيلة الكامنة في الطبيعة البشرية وأجاب : —

---

(١) صفحة من ذكريات تاجور كتبها يوم فقد أولاده وزوجه في بضع شهور

« عندما يأخذ الانسان نفسه في بسط نفوذه على نفسه ، وعندما يعرف حقيقتها ، ويدرك انه أعظم قيمة مما هو عليه ، عندئذ يكون الانسان قد هيأ نفسه لمعرفة كنه طبيعته الخلقية ، فيعالج ما قد ذل اليه ، ويصبح تطلعه أكثر قربى من نفسه ، فتتغير نفسه تغيراً جديداً ، فتتقبل على انقلاب يدرك به الحياة ذات قيم جديدة فتحل ارادته محل رغباته ، لان الارادة ليست رغبة الفرد ولكنها رغبة في الحياة السامية التي لا يحد حاضرنا غير جزء يسير منها ، ولا يمكن لتقديرنا ان يلم بغرضها كله. ومن هنا يشتد النزاع بين رغباتنا وبين ارادتنا ويثور النضال بين الرغبة فيما تؤثره حواسنا من قيم وبين الارادة المستقرة في سويداء قلوبنا ، عندئذ يبدأ التمييز بين ما نحتاج اليه في حياتنا حقا وبين ما هو خير محض مما تتوق اليه نفوسنا المتصلة بالحياة الاخرى ، ولهذا تنشأ حاسة الخير في حياتنا من وجهها الذي يظهر الحق ويربط حياتنا بمجموع الحياة ، هذا الوجه الخير هو الذي لا يقصر عنايته على ما يحوطنا من حاضر ، بل ان عنايته لشاملة ما هو خارج عن حاضرنا ، وربما شملت عنايته حياة لم يقدر لها وجود بعد ، والانسان الحكيم يشعر بهذه الحياة الاخرى التي تتهيأ له والتي لم توجد بعد ، بل إنه يحس بها أكثر مما يحس بالحياة الدنيا التي يحياها ، ولهذا نشأت عند الانسان فكرة التضحية بنفسه عند ما يلبي نداء يدعوه الى ذلك فيقبل مضحياً بحياته في سخاء في سبيل مستقبل لم يره ، وهو بهذه التضحية يصبح عظيماً لانه أدرك الحق ولباه سخياً كريماً . وعلى المرء ان يدرك هذه الحقيقة مهما يبالغ في الانانية اسرافاً . وعليه ان يطمئن من حدة عواطفه ورغباته بأن يكون خير الخلق ؛ لان قوتنا الروحية هي ذخيرتنا التي ندرك بها ان الحياة ليست ثوباً مهلهلا يضم أشتات الرقع ، او انها بالامر الهين فجاءت الى الوجود دون قصد او هدف جليل كريم ، وفينا احساس خلقي ندرك به صلة الحياة الدائمة بالبقاء والخلود ، وان هذا الاحساس ليهبنا القوة لندرك أن للنفس استمرارا موصولا مع الزمن ، وانه ليس من حق الفرد أن يعيش لنفسه فقط. ان الانسان لأكبر مما يظن في نفسه ، فهو ليس ملكا لذاته ، وانما هو حق لافراد لم يدمجوا في شخصه بعد ، وقد لا يقع في حسبانه ان يعرفهم يوماً ما

فتاجور يرى ان الانسان ملك الأجيال المقبلة فقد يؤثر عملهُ في حياتهم ، وهو في حياته الروحية موصول ببقاء خالد يدركه ويحسه ، فكما ان للانسان شعوراً بروحه الجامعة الكبرى التي تقع خارج شخصيته ، كذلك له شعور بروحه المستقبلة التي لا يحدها وعيه

ويفرق تاجور بين حياة الانسان والحيوان ، فيرى في حياة الانسان سمواً وادراكاً وحرية في تطلعه الى الاتصال بالحياة الاخرى وفي إدماج نفسه بالاجيال المقبلة بينما يرى حياة الحيوان

« إنها تدرك ذاتها من طريق الغذاء وإشباع شهواتها ، وان غايتها النهائية هي ان تلبي غرائزها ، وان تحس أنها تعيش لادراك نهمها . فمعرفة الحيوان لنفسه انما هي وعي محدود ضمن دائرة لا تسع غير الشعور بالذات وغرائزها وحدها » (١)

والبذل والتضحية خلق انساني كريم يمتاز به الانسان وحده دون غيره من الكائنات ، وما من مخلوق إلا ويتملكه هذا الخلق بقدر ، ولم يخلق بعد الانسان الذي لم يضح بشيء من رغباته الجامحة في سبيل شخص آخر او جماعة او اسرة ، وليس في الدنيا من لم يسعده هذا الشعور السامي ولو مرة واحدة . انه شعور يخلق المسرة التي تهبط النفس عند البذل وعمل الخير والتضحية من أجل الآخرين — فالانسان حيوان نبيل يسمو بهذا الخلق الكريم عند ما يدرك انه ليس كائناً مبتوراً عن الجماعة وانما هو موصول بها — ولهذا فهو حيوان عظيم حقاً . والنفوس الشريرة لا مناص لها من ادراك هذه الحقيقة عندما ترتكب الجريمة ، فهي تشعر بأنها أقل قيمة من الانسانية الخيرة ، وهذا الخلق الذي يقرر الحقيقة هو خلق يتصل بالخير ، لانه اعتراف بالحق صريحاً ، فلا بد من الخلق في جميع مواطن الحياة حتى في المواطن الشريرة منها ، فعصابة اللصوص يجب ان تكون على شيء من الخلق ليتماسك بعضها ببعض لتكون جماعة لها وحدة تمكنها من سرقة الناس وتمنع فريقاً منها ان يسرق الفريق الآخر . فلكي تنجح بعض الاغراض السافلة يجب ان تتخذ من

(١) من محاضرة ألقاها بأميركا بعنوان « الولادة الثانية »

الخلق الكريم مظهراً وعدة ، وكل شيء يمكن ان يخفي ولكن خلقاً واحداً ليس للانسان من طاقة على اخفائه وهذا الخلق هو الطمع والانانية ، والخلق هو الذي يبث فينا المكروه والشر متى كان الطمع والانانية في تكوينه . وهنا يصبح الانسان أدنى الى الحيوان يلهم بالغريزة لا بالاخلاق والكرم والخير . ولكن الانسان لن يجرد من خلقه اطلاقاً ، ولكنه قد ينحرف عنه ، فليس هناك من شر خالص ، لان الشر انما هو خير منحرف عن وضعه ، وليس هناك من كذب خالص ، لان الكذب انما هو صدق منحرف عن وضعه ، واذا لم يبصر الانسان كان أعمى ، ولكنه اذا أبصر الشيء فأدركه على غير ما هو عليه كان مبصراً بصراً غير صحيح . والانانية في الانسان ليست شراً خالصاً ، لانها اللمحة الاولى لعين الحياة وأغراضها ، ولكن الشر أن تنحرف الانانية الى وضع مهلك يهدر كرامة الانسانية وينحرف بها عن أوضاع الحياة ذاتها .

ولابد ان تقابل الانانية بشيء من الخلق والعزيمة والكبح وحسن السلوك — ولكن الرجل الاناني يتلقى المتاعب متواليات في غير ملل ، وهو بهذا اللقاء المرهق يرضي نفسه ويشبع هواه ، وحياة الاناني حياة ذات وحدة محدودة . وأما الحياة الجامعة الحقة فلها معنى فسيح لمن يحيا من الناس لفكرة او لوطن او لخير الانسانية — وان الالم ليتضاءل بقدر سعة هذا المعنى النبيل ، وانك لكي تعيش عيشة الرضى والخير ، يجب ان تحيا للجميع وان تبذل لهم وتضحي من أجلهم . والشعور بالمسرة والقوة قاصر على الفرد لنفسه ، وأما الخير فموصولة مسرته ولذته بالفرد وبسعادة الانسانية . وقد تنعدم قيمة اللذة وقيمة الالم أمام وجه الحياة المضحية في سبيل الجماعة ، ولقد ضرب الشهداء المثل عالياً في هذا ، وفي انكارهم الذات برهنوا على ان الخير الانساني تنعدم فيه قيمة اللذة ويفنى الالم . ذلك لانهم قد نسوا الانانية وأنكروها ، فبطل ما يترتب على الانانية من مشاعر اللذة او الالم . وإن تاجور ليقول في هذا : متى استقامت اللذة والالم في مستوى الانانية ، كانا حملين ثقيلين لايقوى عليهما عضد متين ، ومتى استقاما في مستوى الخلق خفت أوزانهما وهانا على من أنكر أنانيته

ولكي تحيا حياة السمو والخير يجب ان تعرف قدر نفسك وتدرك كنهها في الحياة وما بعد الحياة ، ولقد أشار تاجور الى ان تعاليم بوذا تتفق مع تعاليم المسيح في هذا فقال « نحن ندرك كنه النفس من قوة موروثة فينا بادراكنا وتقديرنا الخلق لمجموع الحياة ، وان تعاليم بوذا لتهذب هذه القوة الخلقية حتى تصل غاية التهذيب فنعلم ان نشاطنا وجهودنا ليست محددة بأوضاع النفس الضيقة ، وهذا هو دستور مملكة السيد المسيح ، الذي يقرر السمو في تحرير النفس من الالم والمسرة »

« ويوم أنشأ بوذا السبل التي يهدى اليها البشر من البؤس ، استقر عند هذه الحقيقة ، وهي انه عند ما يصل الانسان الى نهاية مبتغاه بادماج ذاته في البشرية العامة وبافناء فرده في الجماعة يكون قد تحرر من مذلة الالم » . « ولقد لبث أحد طلابي في شك عند ما حاورني فقال : هناك حقيقة ليس لانكارها من سبيل وهي « إني أشعر بوجودي » وان « أنا » ذات في كل منا تبحث عن مستقر لها في كل فرد . ولقد أجبت طالبي « بأن شخصية الفرد « أنا » قد يصيبها شيء من اللافردية ، أي من الحياة الجامعة العامة ، ولهذا يجب أن نوفق الى حد وسط بين الفرد وبين هذه الحياة الجامعة العامة ، وان من الحتم علينا أن نعلم ان هذا الحد الوسط انما هو الصلة بين الفرد والجماعة » . « يجب ان نذكر دائماً ان فرديتنا مجبولة بطبيعتها على البحث عن الجامعة العامة كشيء مقوم للبقاء ، فأجسامنا تفنى لو قصرت غذاءها على مادتها ، وتفقد عيوننا وظيفتها اذا لم تبصر غير نفسها »

« إن أعظم مسرة يمكن ان يدركها الانسان انما تكون في شعوره بعظمته التي تنشأ نامية في إدماج كيانه بحياة الجماعة ، وقد يستحيل على الانسان ادراك هذا ، إلا اذا فهم ناموس الجماعة ، وكلما تعارضت رغباتنا الشخصية مع هذا الناموس العالمي قاسينا اعباء الالم وكنا أحياء كالاموات » . « ولقد مر على الانسان حين من الدهر كان يلتمس الى هذا الناموس العالمي ان يمنحه مزايا خاصة ، وكان يتوقع لسنن الطبيعة ان تخضع لهواه وتسير بحسب رضاه ، ولكن الانسان وقد أصبح أكثر علماً بالاشياء ، أيقن أن لا سبيل لاغفال سنن الكون ، وقد أصبحنا بهذا اليقين أقوياء حقاً ، لان سنن الطبيعة ليست منفصلة عنا وانما هي موصولة بنا ، فهي الناموس الذي نسير على مشيئته ومقتضاه ، والقوة العامة التي تنساب في هذا الناموس هي هي القوة التي تشد قوانا ، وانها لتسحقنا اذا صغرت نفوسنا فأصبحنا في سبيل الحياة كالعقبة ، ولكنها تشد من أزرنا اذا كبرت نفوسنا وكنا يداً مع الجماعة ، وكلما قوي نصيبنا من العلوم كنا اكثر قرباً الى الطبيعة » !!

« اننا في هذا العصر العلمي لا نزال جاهدين في اثبات حقنا في عالم الروح ، واننا لنعلم ان جميع ما أصابنا من فقر وآلام انما هو ناشيء عن عجزنا عن اثبات هذا الحق الشرعي »

« ما زال الانسان يشكو التعس والافتقار الى السعادة ، على الرغم من انه استطاع ان يخضع الطبيعة لتفكيره وعلومه ، كأن شيئاً ورث في طبيعة الامور يأبى إلا ان يجعلنا تاعسين . ان الروح الجامعة في ارتقابنا لتضع فوق هامتنا تاج السعادة ، ولكن الروح الفردية التي فينا تأبى هذا التاج وتنكره . الا انما الاثرة والانانية هما الدافعان بحياتنا الى مهاوي النزاع والشقاق ويهدمان كيان المدنية والمجتمع ويجلبان التعس والفاقة للبشر ، بل إن الحياة القائمة على الانانية والاثرة لتضع الامور في مأزق مضطرب لايقوم له من النظم إلا ما كان له تكأة من الظلم والاعتساف ، وعندئذ يرضخ الانسان لدساتير قاسية كأنها إنما فرضت لجهنم او لسكان الجحيم ، وعندئذ تدق عنق الانسانية وتذل وتضمحل كرامتها الى أدنى الهوية ، فلكي نكون أقوياء كان لزاما علينا ان نسلم للقوى العامة المهيمنة على الحياة ، ويجب ان نعرف من تجارب الحياة ان هذه القوى العامة هي ملك لنا ، لهذا كان علينا اذا أردنا ان نكون سعداء ان نخضع ارادتنا الشخصية لجلال الارادة العامة ، وان نشعر أنفسنا بأنها انما هي ارادتنا ، فاذا ما سمونا الى هذه الحال من الائتلاف بين المحدود فينا من ارادة وبين ما هو غير محدود من الارادة العامة ، أصبح الالم والصبر عدتنا الغالية والكيل الوفي الذي يضع لسرورنا قدره الحق »

« وان أثمن درس يمكن للانسان أن يستخلصه من حياته هو ان ليس من ألم في الوجود الا وفي مكنة الانسان ان يدبر منه خيراً وصلاحا ، وان يعيده الى نفسه مسرة وشعوراً مبتهجا . على اننا لم نضل سبيل هذا الدرس كل الضلال ، اذ ليس من انسان ينبض قلبه بالحياة ويرغب بمحض ارادته في حرمان نفسه حق معاناة الشعور بالالم والاحساس به ، لان هذا الاحساس هو حق له يؤهله لان يكون انسانا »

وليست حرية الانسان في ان يتحاشى المتاعب والآلام ، ولكن الحرية في ان يوجه الانسان هذه المتاعب وجهة خير وصلاح ، وان يجعل الالم عنصراً من عناصر مسرته ، وما كان هذا ليكون الا عندما ندرك حق الادراك ان النفس الفردية ليست هي المعنى السامي الذي تنشده الحياة ، بل ان في ذاتنا وفي دخيلة وجودنا ليستكن الفرد العالي ، المخلوق الكوني الخالد ، الذي لا يهاب الموت ولا يرهب الردى ، والذي يستعذب الالم ، ويلتمس فيه مذاقا آخر للمسرة ، وجنبا من جوانب الحياة المبتهجة . وان من أوتي هذا اليقين ليدرك ان الالم هو ثروتنا الباقية التي يفتقر اليها وجود الابتر ، وان الالم هو الذي يخلق منا العظماء الذين يصيبون من الكمال المثالي مكانا ساميا ، وانها لعظمة روحية ان يعرف الانسان قدر نفسه ، وان يدرك انه ليس بمتسول يعيش كلا على الحياة ، وانما هو يدفع لما يدرك من الحياة من قوة وحكمة وحسنا غاليا،وان ثمن هذه المعاني انما هو الالم ، وأننا لنرقى مدارج السمو والكمال من طريق الالم وحده ومنه تتجلى لنا السرور الابقى . الا أن من لم يجد من نفسه قبولا حسنا لاستقبال الالم ، فهو الذي سيهوى الى حضيض الفاقة والاقراض . ويجب ألا نهين الالم فنستخدمه في ارضاء مطامعنا الذاتية ، انه اذن ليثأر وينتقم لما يلحقه من هون اذا ما سلكنا به غمرة البؤس والتعس ، يجب أن يرتفع الالم عن كل بؤس أو تعس اذ هو شعور نبيل واحساس يرتفع بالانسانية الى قدرها،انه العذراء البتول التي وهبت جهودها للكمال والخير فاذا نالت ثوابها على مذبح اللانهائية ، رفعت حجابها سافراً عن وجه مشرق متجلي فيه مباهج المسرة العليا (١)

وتاجور يرى ان في ضميره رسالة يجب ان يؤديها ويعلنها للناس أينما حل ، كأنه المبعوث للكافة بشيراً يؤمن ان لهم فيها الخير والسلام والامن ، وهذه الرسالة تدعو الى الوحدة الروحية العالمية ، تمهيداً للاخاء والسلام الانساني واقامة مدنية فاضلة تنير العالم جميعاً وفي محاضرة له ألقاها في اميركا على جمع حافل من العلماء والساسة وقادة الرأي يبين

(١) ملخصة من الفصل الثالث « سدهانا » لتاجور

رسالته، ويبسط آراءه في حديث مشبع جمع بين العلم الحديث وبين فلسفة الشرق القديم. فأبحاث علم النفس الاجتماعي تقول بوجود «الضمير العالمي» و «الضمير الفردي» وأيهما يجب ان يغلب في الفرد وفي سلوكه في الحياة ، وتاجور يبسط دعوة الشرق فيقول في هذه المحاضرة (١) :

« تتسع رقعة الوعي في الفرد بالاتصال بين ارادة الفرد وبين ارادة العالم »

ويقول بوجود وحدة يسميها « الواحد الكلي اللانهائي ». وإن ارادة الفرد لا تبلغ مناها من الاندماج في ارادة العالم ووعيه ، الاّ اذا وجد الاتصال الدائم المستمر بين الفرد وبين هذا « الواحد الكلي اللانهائي »

ولا شك في ان تاجور يريد بهذه الدعوة ان يُغَلِّب الضمير العالمي على الضمير الفردي في أعمال الفرد وفي تفكيره وفي عواطفه وانتاجه . وهذه النظرية وان بدت حديثة يدعو اليها علم النفس في عهده الاخير ، الاّ ان تاجور قد اكتسبها من صميم العقائد الهندية القديمة المدونة في كتبه المقدسة (٢) — فيقول تاجور :

« ان السبيل الاسنى بين ضمير الفرد وضمير الجماعة هي الحياة ذاتها ولا شيء غيرها هي حقيقة كامنة في عالم الاشياء والناس وفيها لا يحصى له عد من الكائنات حقيقة البقاء ، لا من طريق التنازع ولكن من طريق التعاون ، لا من طريق اجتياح القوى للضعيف ولكن من طريق تساند العالمية جميعا لايجاد الحياة والامن والجمال »

بهذه النظرية يهدم تاجور نظريات تنازع البقاء وبقاء الاصلح ، وما الى ذلك من أفكار هدامة نهضت على القوة والمادة ، وآمنت بالأنانية والأثرة وحدها . ولكن تاجور يعود الى شعره الحالم فيقول مترنماً :

« تلك الوحدة هي كنز الانسانية المدخر ، هي العالم الخالد بجماله وحقيقته ، وسبيلنا اليها هو البهج والفرح بالحياة والتعاون في سبيلها وادراك نغمها المتصل بين نفوسنا ونفوس الكائنات وبين الواحد الكلي اللانهائي »

ولكن تاجور لا ينكر على الانسان أنهُ قد خلق في حاجة الى غيره ، وأن لا بدّ له من عناصر يقيم بها حياته ، ولا سبيل الى هذه العناصر الاّ بالاستيلاء ، فيقول :

« ان هذا الاستيلاء هو تفكير واتساع لنطاق الفكر ، فهو لهذا عمل في سبيل الحياة ، هو ابداع وحرية يخرجان الانسان من سجنه ، وهو عمل ضروري لان حاجات الانسان الطبيعية لا تلبي طواعية ، ولهذا اشتغل الانسان منذ فجر تاريخه في ابداع عالم له من المواد التي تحيطه ، فيجب ان يسعى ليبقى ، ومنذ خلق على نقيض الحيوان فولد عريانا ، فهو مضطر الى ابداع كساء له ، واذا ما تغذى ابدع غذاءه بنفسه ، وهو لا يستطيع ان يأكل السمك الا اذا صاده وفكر في طريق اصطياده . فتفكير الانسان في سبيل حياته

---

(١) محاضرة القاها تاجور بأميركا بعنوان « الولادة الثانية »

(٢) اليوبانيشاد : المقالة الثانية Chhandogya

هو ابداع وحرية ، وأما الحياة فيما هو كائن فهي السجن بعينه ، لانها حياة ليست منا ، ومعناها اطلاق يد الطبيعة لتنتخبنا ، كاننا تطع مسخرة لا ارادة لها فنصبح خاضعين لقانون الانتخاب الطبيعي ، الذي يقرره داروين — فقانون داروين مذلة لاتشرف الحياة ولا ترفع من قدرها

ويرى تاجور غير ما يرى داروين فيقول :

« ان السعي في سبيل الحياة عمل يدعو الانسان ان يكون مفكراً ملهما غير خاضع لقانون الانتخاب الطبيعي ، بل يجعله حراً غير مقيد بأوضاع قاسية تدعو الى الانانية والاثرة والفناء . والحياة فيما نبدعه بأنفسنا بتفكيرنا ، معناها أن نحيى فيما هو لنا . وسيتحول العالم شيئاً فشيئاً اذا ما فهم هذا الوضع ، الى عالم مكون من انتخابنا نحن ، فيتحرك بتحركنا ، ويوجه توجيها كما نريده ، فلا يقنع الانسان بالعالم الذي أعطى له ، وانما يرمي الانسان الى جعل العالم حياة من عمله وجهده ، وهو لهذا يصبح قوة ترتب ، وتنظم ، وتنتخب ، وتدرس طبائع الاشياء ، وتعالج كل كائن علاجا ميسراً — ولكنه لا بد ان يصطدم بارادة الطبيعة وبترتيبها ، وفي هذا الصدام يكون المعترك الدائم لتفكير الانسان وحريته — هو صدام مادي تأبى طبيعة الانسان ان تؤمن به ، لانه قائم على المادة ، ولن تكون المادة الغاية في الحياة . فحاول الانسان في عصر همجيته ان يعدل نظام الاشياء بأفعاله السحرية وباخضاع القوى الطبيعية للجن في تعديل العالم حسب رغبته — وما هذه المحاولات الا لان روح الانسان الحرة كانت تصطدم دائما بما تريد الطبيعة ان ترغمه عليه من نظم وترتيب لم تراع فيها رغبات الانسان . فالانتخاب الطبيعي هو قانون صارم لم يرضه الانسان لانه لايؤمن به لمنافاة طبيعة الحرية التي في نفس الانسان — وكلما قست هذه القوانين الطبيعية على الانسان ظهر ضعفه واتجه الى عوالم الخيال حيث ينعم بالاشتراك الدائم مع آلهة السحر والاحلام ، ظن انه قد عثر على حجر الفلسفة واستولى على اكسير الحياة كأنه قد وجد خلاصا والتمس منفذاً من قيود الحياة الطبيعية الضيقة المحدود

ولم يستطع الانسان بعد ، أن يجد باباً ينفذ فيه الى عالم آخر ، يهيئه كما يريد ، من طريق اخضاع المادة وتحويل انتخاب الطبيعة باعماله السحرية وبالخرافات التي استولت على تفكيره وعقائده الا أنهُ ما فتيءَ يلتمس هذا الباب منفذاً لحريته ، ففكر حتى سخر قواه المفكرة في ايجاد العلوم التي قد تستطيع مغالبة الطبيعة واخضاع الحياة لنظامه وحريته

والعلم في نظر تاجور: —

« محاولة في سبيل حرية الانسان ، والعلم يقود خوله تمرد الانسان ضد الطبيعة ، فهو الذي يعمل ليضع بين يدي الانسان تضيف الطبيعة السحري ، وهو الذي يحررنا من عبودية الاشياء . . . . ولكن المدنية الحديثة قد كست العلم مظهراً ماديا ما دام قد سخر في تكسير قيود المادة ليعمل جاهداً في الانتفاع ببقايا هذه القيود المهشمة . وعمل العلم في تكسير قيود المادة ثم في الانتفاع بها يشبه حالة الفاتحين اذ يغزون البلاد فيشتغلون بالسلب والنهب حتى اذا ما استتب لهم الحال انعكس الامر فأصبح أولئك الغزاة السالبون هم أنفسهم المسؤولون عن الامن والسلام ، فالعلم يغزو ويحطم مناطق المادة ولكنه يهدأ أخيراً لينتفع البقايا الباقية

وتاجور بهذا يعلن في وجه قادة المدنية الغربية ، أن التقدم العلمي وحده لن يجدي الحضارة البشرية مادام مسخراً للتخريب واخضاع الحياة — ولكن تاجور غير يائس من العلم لأنهُ قبس من الحرية ، وجهد قد يؤدي الى خير محقق للبشرية ، فيقول : —

« ان العلم هو الى اليوم في بدء غزوته للعالم المادي فهو لهذا في سورة من غضبه وحب استطلاعه لكل مجهول ، فهو يتصدى ويتحدى ويتحرى ما يجب وما لا يجب ان يكون طبق طبيعة الحياة ورغبات الانسان . هو غاز جبار يسلب وينهب ويخرب ، وسيستقر عند ما تتسع أمام روح الانسان فسحة الحرية لابداع عالم خاص به فتصبح قوى الطبيعة منسجمة مهادنة للانسان تمده بالضروريات في أقل جهد وأسهل مسعى »

فتاجور يناقض داروين ، ويرى ان الوسيلة الى حقيقة ما يريد ليست الا ضعفاً لا يشرف الحياة الانسانية بل يغلّب عليها الحيوان الكامن في طبيعة الانسان الحيوان الذي يدفع الانسان الى الأخذ دون العطاء ، الحيوان الذي يسود بجشعه المدنية فيجعلها خاضعة ذليلة لشهواته وأنانيته

على أن تاجور لا ينكر حياة الحيوان في الانسان ، فهو يعترف بالتثنية القائمة فيه وجمعه بين عالم الطبيعة وعالم الروح ، عالم الحيوانية وعالم الالهية

ولكنه يأبى ان يتغلب الحيوان الذي في الانسان على الاله الكامن في روحه وقلبه والا ساد الحياة نظام الحيوانية الذي من شأنه أن يُغَلّب القانون الطبيعي الصارم الذي يقرر « تنازع البقاء وبقاء الأقوى »

ويقول تاجور في هذا : —

« وهنا نصل الى أبرز تثنية في الانسان . وهي جمعه بين عالم الطبيعة وعالم الروح ، فالشر الذي يمس الانسان الطبيعي هو ألم . ولكن الشر الذي يمس الروح دعي باسم آخر هو الخطيئة ذلك لان الخطيئة قد لا تعني ألماً إلا انها شر على كل حال ، وذلك كالعمى أو العرج الذي قد يصاب به الجنين وهو بعد في احشاء أمه فليس العمى ولا العرج بخطر عليه ما ظل جنيناً في الاحشاء ، وأما اذا خرج الجنين الى العالم كان خطر ذلك شراً أي شر . والجريمة هي شيء ضد الانسان وأما الخطيئة فشيء ضد الالهي الذي في الانسان »

وتاجور يريد بهذا أن يضرب مثلاً للروح فيقول : —

« انها في هذه الحياة الدنيا تحيط بها حياة الحيوان ، وهي كالجنين في رحم أمه ، لا تدرك ولا تستطيع أن تفرق بين الحق والباطل ولا بين الخير والشر ما دام قد ساد عليها الحيوان الذي فينا ، فكأن حياة الروح الآن هي حياة تنطوي تحت نظام حياة الاجنة ، وستبقى هكذا حتى تهيأ لها « الولادة الثانية » حيث تخرج الى عالم اللانهائية ، عالم الروح الخالص من الحيوان ، على ان هذا الحيوان هو الذي يشجع الروح بما يضايقها من شرور ، على تحطيم الحدود الضيقة التي حددتها النظم الطبيعية ، فهي تبحث دائماً عن مخرج لها « ولكن ألا يفعل الفرخ في البيضة عين هذا الفعل حين يهم بكسر هذا السجن من البيضة المحصور ضمنها حتى يخرج الى عالم آخر أفسح من سجنه ؟ وهل يعلل هذا بأن الفرخ قد أحس بدوافع ومنازع تدفعه الى الخلاص من سجنه الى عالم أفسح منه حيث يكسى وجوده ثوب معان جديدة لا يستطيع أن يدركها ان هو ظل داخل جدران هذا السجن الضيق ؟ . وهكذا الانسان في حاضره ، مهما تضق عليه حدود عالمه هذا فانه يظل يثق ثقة غريزية عمياء بأنه انما يخرج من رحم الطبيعة ليدخل عالماً من الروح حيث يتمتع هناك بحرية وحيث

يشترك مع اللانهائي وحيث يتحد ابداع الانسان وابداع الله في سمط واحد من التساوق »

وأما الحيوان الذي فينا فيقنع بأن يحصر غايتهُ طبق ما تريده الطبيعة من نظام تنازع البقاء

« فهو مؤمن بنهايته ، يعيش وينسل ثم يموت، هو قانع أبداً بهذا النظام خاضع له لا يطلب خلاصاً ولا تحرراً ، ولا يشعر بضيق هذا العالم المحدود ، بل انه ليأبى أن يهدم الجدران القائمة حول سجنه ، فهو محروم من التطلع ومن التسامي والشعور بالحياة الحرة الكائنة في مملكة الروح حيث الميراث الروحي الاسنى »

ومن طبيعة هذا الحيوان أن يكون جشعاً الى آخر غاية من الجشع ، أنانيًّا حاد الأثرة

« هو لا يخجل من شهواته لانه صادق فيها ، فهي شهوات تختص بحياته الكاملة النهائية ، وهو ليس قاسياً فيما يبدو منه من ضروب القسوة ، ولا هو جشع فيما يبدو منه من ضروب الجشع ، لان هذه كلها هي أغراض نهائية في حياته ، بل هي غاية الحياة التي يتهالك عليها »

ولا يشعر الانسان باحتقار هذه الشهوات الا اذا اتصل بالشيء الالهي الكامن في روحه ، ولن يبلغ هذا ما دام يعيش لنفسه دون أن يتصل بالعالم ودون أن يسخر قلبه للضمير العالمي . ولهذا يجب ان يرفض نظام تنازع البقاء وبقاء الأقوى والا كان جاهلاً بأسرار الحياة غير واثق بقوة الروح الالهية التي فيهِ والتي يجب أن تسود المدنية جميعاً

ويعجب تاجور من الانسان اذ انهُ قد ناصب الحياة العداء لأنهُ جاهل بها ، غير واثق فيها

« اذا نظرنا الى الانسان من وجهة الطبيعة ، أي من الناحية الحيوانية التي فيه ، رأيناه كائناً جاهلا ، لانه لا يثق أبداً بالعالم الذي يعيش فيه ، وانه قد ناصب عالمه العداء والحرب منذ فجر تاريخه ، ويبدو الانسان من تلك الوجهة الطبيعية ذاتها كأنه مشغوف بأذى نفسه ، ومن الصعب أن ندرك كيف ان سيرة الانتخاب الطبيعي تغفل عن تلك المنافذ التي تتسرب منها عناصر خطرة تشجع الانسان على تحطيم هذا العالم الذي يعيش فيه »

ويشير تاجور الى النزاع القائم بين الروح والجسد فيقول : —

« ان الرسالة الاولى للروح تلح عادة على الانسان بضرورة الانفصال عن الطبيعة الاولى ، عن الحياة الحيوانية ، التي تحاول الروح أن تستأصلها ، ولكن هذا هو الوجه السلبي من المسألة . فحين تندلع نيران الثورة في طلب الحرية تنقلب تلك الحركة في سبيل الحرية الى فوضى ، الا ان معنى الثورة الحقيقي ليس في تدمير النظام ، ولكن في تحريره من قيود الظلم ، فولادة الانسان في عالم الروح لا يعني استئصال صلاته بعالم الطبيعة ولكن معناه تحرير هذه الصلات من كل تحكم ، وادراكها الادراك الحق »

فتاجور لا يريد ان تهدم الروح عناصر الحيوان ، ولكن يريد ان تتعاون الروح مع الحيوان في ابقاء الحياة كما يجب أن تكون، بعيدة عن التشاؤم والكفر بالعالم ، والا انسلخ الانسان قطعة قائمة بنفسها منفصلة عن الوجود وعاش عيشة الزهد والتمرد ، ومن هنا نشأت طائفة المعتزلة التي تعتزل العالم والتي تعيش في أحوال غير طبيعية بعيدة عن أحكام القوانين. إن

هذا العمل هو حرب ولا شك على الحياة نفسها، وتاجور لا يقر بهذا الوضع ما انسابت اليه عقائد الهنود من طوائف الزاهدين والنساك الذين كرهوا العالم واعتزلوه، ويرى أن هؤلاء قد ثاروا على الحياة وأنهم دمّروها كما تفعل نيران الثورة حين تهتاج، طلباً للحرية فتنقلب الى فوضى مدمرة، فهو يأبى هذا العنف ويقول ان ما حدث انما كان نتيجة للتشاؤم وجهل الانسان بأسرار الروح ومطالب الحياة التي تجنح الى العدل والقسط دائماً

يعتقد تاجور ان النزاع بين الروح والجسد ليس من المسائل الفلسفية النظرية التي لا تؤدي عملاً حاسماً في توجيه الحياة البشرية، وهو مؤمن بان هذا النزاع قد يؤدي الى دمار العالم وانهيار المدنية اذا ما تغلب الحيوان الذي في الانسان على مُثل الروح العليا، عندئذٍ ينقلب العالم جحيماً آليًّا لا إلـه فيه ولا روح، وعندئذٍ يسود البطش وتقوم مدنية القيود وينمحي القلب والوجدان من هذا الانسان العاتي الجبار اذ يعود بمدنيته الى نوع جديد من الرق ويصبح الفرد وفي أسس ثقافته الشغفُ بالاستعباد فيستعبد الغير — وويلٌ للعالم اذا سادهُ الهٌ بشري !

لقد ارتاع تاجور عند ما زار اوربا عقب حرب سنة ١٩١٤ اذ وجدها ترقص فوق البركان، تتنازعها المبادىء الجديدة الفتاكة، وعندما وجد اعصاب الشباب تلتوي في ايدي الزعماء وقادة التخريب والدم، فبكى على مدنية هي خير تراث بشري، وأشفق على ما فيها من علوم هي ذخر لا يقدَّر بثمن. وأخذ يحدّث الامم والشعوب ويطوف بالقادة والملوك ليوجهوا المدنية الغربية وجهة الخير والانسانية ولينزعوا بها نزعة الروح والحق والجمال، وطلب اليهم أن يَقتلوا هذا الحيوان الثائر في الانسان وان يتخذوا من وداعة الشرق وفلسفته قيم مدنية روحية خالدة. ولكن فيلسوف الشرق ترك اوربا وقد انذرها بحرب طاحنة ستثور ما دعا داعي الدمار في سبيل العصبية والجنس والدم. ثم ذهب الى اميركا لعلهُ يجد في الاميركيين آذاناً صاغية، فأخذ يحدثهم ويحاضرهم ويستثير شغفهم وتطلعهم الى المدنية وما فيها من جمال روحي ويطلب اليهم ان يغلبوا الروح في مدنيتهم وان يحدوا من كبريائهم عند ما يذكرون انهم حرروا العبيد من اهل بلادهم الاصليين[1]

« حينما تكون أنفسنا عبيداً لشهواتنا الذاتية نشعر براحة في حيازة العبيد، لان الرق الذي في أنفسنا يعكس صورة من عبوديتنا على أعمالنا فنرتاح اليه كما يرتاح المتألم الى ألم الجوع الذي اعتاده »

ثم يخاطب الاميركيين أنفسهم :

« حين حررت أميركا عبيدها، كانت في الواقع تحرر نفسها هي الاخرى تحريراً روحياً ومادياً معاً، لانها وهبت حرية الارادة لقوم بتروا عن الحياة، ولان تحقيق حرية الارادة للغير هو أعظم نوع من أنواع

(١) الفقرات التالية من محاضرات تاجور في أميركا

التفاهم والانسجام والحب ، اذ تكون قد خلقنا أصدقاء جداً تتقابل ارادتنا مع ارادتهم في حرية كاملة وصفاء تام بعيد عن فرض شخصيتنا عليهم وعن الاثرة والخوف وقيود الواجبات — ان الشعور بهذا هو الحب الانساني في سمى معانيه »

وهذه هي المعاني السامية التي أعلنها ايضاً تاجور للهنود يوم صام غاندي في سبيل تحرير المنبوذين من اهل الهند لِرَدّ اعتبارهم والاعتراف بشخصيتهم كأفراد لها حقوق الانسان كاملة[1]

على ان الرق الذي رفعهُ الانسان عن كاهل الانسانية قد استقرّ بكيانه في صميم الحياة الاجتماعية والاقتصادية ، لان المدنية الغربية تأباه باسمهِ ولكنها تقبلهُ بأثره ومعانيه، ولا ترى فيه تناقضاً مع مبادئها التي نهضت على الاثرة والانانية وتنازع البقاء

« لقد مرت على العالم عواصف طغيان شديدة من الكذب والتغرير والرياء خلفت في جسم الانسانية جروحاً دامية لا تبرأ ، ومن الصلف والكبر والغرور الذي اتخذ الاديان مطية اعتلاها لاذلال الناس ، ومن بطش المادة التي تعمل لاذلال الروح العليا التي في الانسان . لقد مرت على العالم هذه الآثام الطاغية وتسربت في جنباته أجيالاً مفعمة بالخطيئة والآلام . ولقد خرج الانسان من هذه المآسي مجروحاً مبتوراً وقد شوهته أيدي الظلم والطغيان وتركته عاجزاً عن العمل . فكم من جموع من بني البشر قد شوههم الطغيان وتركهم في عجز وعوز ، هم يزحفون كالحشرات على سطح هذه الدنيا عاجزين عن العمل يقاسون متاعب العيش ومذلة الرق في أرض الحرية والمدنية والسلام ، وكم زرعت في حقول هذا العالم الشاسعة بذور الملذات الفردية التي سمدت بدماء العبيد وسقيت من عرق جباههم الذليلة ، وكم أقيمت في هذه الدنيا ثروات نهضت على بطون الجياع وأكتاف الجماعات الشاردة المحرومة ، ولكم اتخذ الطغيان جماعات من البشر تكأة للوصول الى ذروة اللذة والمادة ثم تركها جائعة محرومة . لقد مرت هذه المذلات على الانسانية ويلات متوالية — واني لاقف الآن أمامكم أيها الاصدقاء الاميركيون وأسألكم هل استطاعت هذه الروح الطاغية أن تقيم لها ملكا ثابت الاركان ؟ ألا ترون ان هذه الروح قد ردت على أعقابها وهزمت كلما بدأت ترفع رأسها ؟ انها لذليلة في كبريائها ، وستسحق رأس الافعى الشامخة كلما سار العالم في طريق الوحدة الروحية وتقدم الى سبيل الحياة الكريمة، وستهتز هذه الحقول المرتوية بدماء الضحايا من البشر وستزدهر بنبت جديد يملأ الدنيا بهجة ويفعم قلب الانسانية محبة ووحدة وجمالاً ، ألا لعنة الله عليك أيتها الروح الانانية الشريرة التي انحرفت بالعالم عن طريق الخير والسلام ! حسبك من عار وقصاص أن يضرج جبينك بلعنة الانسانية الخالدة ؟»

« غلبوا روح الله في أنفسكم أيها المتمدينون . واعلموا ان الحيوان الذي في أجسادكم انما هو قوة قانعة بزوالها المحتوم ، وأما الروح فهي أمر الهي لا تهاب نظام الحياة ولا تخشى القيود ، ولا حدود القوة ولا بطش الطغيان — لانها لا تؤمن بها ولا تجد قوتها في العضلات المفتولة والآلات القاتلة ولا في مهارة الجند ولا في خداع الحرب ، وانما قوتها كامنة في ذاتها وفي اتصالها بعالم الكمال الاسنى

« ان الروح التي فينا لتعلم ان قيود اليوم ستزول وتفنى . وأما الغد ، الغد الجليل فيطوي في أحشائه الخلود الباقي . ان الروح التي فينا عديمة الحلول فيما يبدو لنا ، هي كالطفل في حجر أمه اذا أرسل دموعه منهارة ، كانت عليها عزيزة تمس موضع العطف وملمس الحنان من قلبها ، فتهوي اليه عاطفة مشفقة ، وان الام العليا التي تجدها روحنا الطفلة « الكل الجامع اللانهائي » لتشفق علينا وتسرع الى نجدتنا وتبعث الينا العزاء والعون وان اشتدت بنا الظلمة واسود أمامنا الليل »

(١) راجع المقتطف : المجلد المائة ص ٣٨١ ، للمنجوري

« ان تاريخ الدنيا هو تاريخ الزلازل والبراكين وثورة الفيضانات والحروب ، ولكن على الرغم من ذلك فهو تاريخ الحقل الناضر والماء الجاري والخير العميم . سينتقل العالم من طور البراكين والزلازل الى طور الحقول والجمال الدائم ، وسيتخطى العالم الروحي طور الطفولة المملوء بالخطى العاثرة ، وينهض قوياً شاباً معتزاً بجماله فخوراً بقوته وحريته »

« ان الالم لدليل الحياة ومبعث التطلع الى الحرية ، انه لاكبر أمل للانسانية أن يكون الالم عنصراً يقظاً في حياتها ، الالم هو لغة عدم الكمال ، ولكنه الامل في الكمال . ان ألفاظ الالم لتحمل معنى الثقة بالكمال ، كصراخ الطفل ليس له معنى اذا لم يكن للطفل ايمان بأمه — فايماننا بالكمال هو الذي يوقظ شعورنا بالالم — وهو الذي يجعلنا كرماء نجود بنفوسنا لتحقيق المثل العليا في الحياة . ولن نصل الى المثل العليا إلا اذا بذلنا أرواحنا في سبيل الحرية فلا نتعارض مع وحي الضمير ولا نخضع لطغيان ، بل ندع ذاتنا فانية في الحق اللانهائي الذي خلق العالم ودبره — يجب أن نؤمن بأن شخصيتنا الفردية شخصية ناقصة وان كمالها لا يكون إلا بالاندماج في شخصية الجماعة — يجب ان تفنى الانانية في الفرد عندما يفكر في خدمة الانسانية وهذا هو بداءة العمل للوحدة الروحية التي يجب أن تكون ميسم المدنية الفاضلة للانسان »

« لقد ولد الناس وفي طبيعتهم الشهوة والانانيــة ، ولكن قد ثبت على الرغم من ذلك انهم يحيون حياة متصلة بالروح ، وانهم يستطيعون ان يحرروا أنفسهم عندما يتحررون من قيود الشهوة ومن ضيق المذاهب الوطنية والجنسية ومن الافكار الثائرة المخربة للاعصاب ، وعندما يصيرون واحداً في الله ، من طريق الحياة والفكر والعقيدة الحرة ومحاربة الشر والطغيان — هذا هو الخلود الحق للانسان ، فلكم تلاشت أمم كالسحاب وكانت عظيمة كالطود ، وفنيت شرائع كالدخان وكانت قوية مهوبة — ولعبت أمم أدواراً على مسرح الحياة ثم غابت الى غير رجعة — لقد تلاشت هذه جميعاً لانها عاشت أنانية لنفسها تعبد « أنا » وتنكر الوحدة الروحية مستعينة بالقوة والمادة وحدهما كأسس صالحة للبقاء »

لقد سمع الاميركيون هذا النداء فعلموا ان تاجور ينذرهم فيه بان المدنية الحديثة نهضت على انكار الروح فاتخذت لنفسها تكأة من الآلية والمادة والانانية ، وانها ستكون كالنار او كالبركان ثائرة لا تبقي ولا تذر . انها ستعلن جحودها بالله طاغية متكبرة عنيدة

لقد سمع الاميركيون هذا نداءً من الشرق الكريم، ترددده نغمات فيلسوفه العظيم منذ عشرين سنة ، ولكن الاميركيين لم يستفيقوا الى هذا النداء الا عندما ثارت المدنية الطاغية بحرب عالمية فوقف الرئيس روزفلت في الكونجرس في ٦ يناير سنة ١٩٤٢ — يعلن رسالته

« ان العالم بأسره أضيق من ان يهيء في قلبه مكانا يسع طاغية ما ، شريكاً لله فيه »

وهكذا أراد الرئيس روزفلت ان يجعل الاميركيين يؤمنون بدعوة تاجور ، بل انهُ يعلن هذه الدعوة اليوم باسم الشعب الاميركي الذي خرج من العزلة التي كانت اساساً في نهجه وسياسته وأصبح اليوم يشعر بان عزلة أمة كاملة عن العالم في جميع مظاهره من حرب أو سلام انما هي ضرب من ضروب الوهم والضلال

وما كان تاجور يريد بالاميركيين يوم حاضرهم الا أن يبعث فيهم اليقظة الى خطئهم التقليدي الذي آثروه بعزلتهم عن مشاركة العالم ، وكم كان يود أن يمتزج قلب الاميركيين بقلب العالم من طريق الروح والحب والرحمة والسلام ، لقد قال لهم ان المدنية التي تخلو من جمال الروح والتي لا تنهض على أسس من رعاية الوجدان الانساني ، هذه المدنية انما هي عمل آلي لا يمكن ان يتسم بالانسانية ولا بالوطنية ولا بالقومية، وطلب الى القادة الذين زجوا بالعالم في حرب سنة

١٩١٤ ألاّ يغرروا بالجماهير ، وألا يدفعوا بالشباب الى حماسة المبادىء الطائشة واندفاع الوطنيات المخربة والانانية المهلكة . ودعاهم الى السمو بالتعاليم التي خلفتها الحرب الماضية والعلوّ بالوطنية والقومية الى التعاون الانساني تعزيزاً للحق البشري ، فلكل فرد ولكل كائن ان يحيا حرًّا ميسراً في عقائده وتفكيره وعلاقاته في الاسرة والجماعة . لقد دعا تاجور الاميركيين الى هذا ، كما دعا العالم الاوربي فلم يجد منهُ القلب الملبي المخلص، وأنذرهم كما أنذر اوربا من قبل بأن العالم مقبل على حرب الجنس والعصبية واللون وان العالم يسير في مدنية متناقضة القيم والأوضاع ، فبينما قد أزالت طفرات العلم الحديث المسافة والزمن ومحت أثر الحدودَ الجغرافية وربطت اجزاء الدنيا بأواصر التخاطب الأثيري والطيران تنهض المدنية على هذه الأوضاع ، تراها تتفاعل كالزلزال او كالبركان بمبادىء التخريب التي تنطوي على اثارة الوطنيات والاجناس والالوان ، ولهذا دعا تاجور الغرب الاوربيين والاميركيين وأرسل اليهم النذر تلو النذر وحذرهم من حرب العنـاصر والاجناس وبشرهم بدعوة الشرق الكريم التي التمستها عقائده وكتبه السماوية في المحبة والاخاء والمساواة وتغليب الوحدة الروحية في نظمهِ وتفكيره وثقافته

وتاجور الذي يدعو الى مدنية روحية جامعة لا يريد بالانسان ان يحدد ضميره بحدود مطامعه ورغباته الفردية ، بل يريد ان يطلق الانسان ضميره مع الحياة ليندمج في الضمير العالمي حيث يتصل بحقائق اللانهائية ويتعرّف مطالب النفس والروح . ويرى تاجور ان الوسيلة الى فهم هذا انما تكون من طريق الفن والادب والطبيعة ، وهو ينظر اليها كشيء واحد يجب ألاّ يُفرّق الفرد بينها

« وأما الفن فنحن نجهد أنفسنا للوصول الى حقيقته التي قد لا تصيبها ، هي حقيقة رائعة في حياتها المتجددة ، على الرغم من تقادم الزمن عليها (١) »

فالفن في نظر تاجور حقيقة متصلة بادراك معنى الحياة الروحية ، ولا يكون فنًّا الاّ ما سما بنا على انانية الحياة ومادتها ، وارتفع بنا عن الخطيئـة والنقص ، وباعدنا عما تواضعنا عليه من قيود ومصطلحات ، والفن في نظره هو ما يكون مبعثاً للبهج والمسرة في النفس ، ولن يكون الفرد فناناً الاّ اذا استطاع ان يطهر نفسه من المطامع الدنيا ، ويشرف بروحه على الحياة في وضعها المثالي الكريم

وأما الأدب فيكاد تاجور لا يفرق بينه وبين الفن في شيء فهو في نظره

« جهد مبذول من النفس لمعرفة الحقائق ثم ادائها من طريق البساطة والعظمة »

---

(١) أقوال تاجور الواردة في معنى الفنون والادب مقتبسة من الفصل السابع من كتاب سعدهانا « The Realistion of Beauty »

وهو يرى الانسان المجرد من الفن والادب وحب الطبيعة ، غير صالح للحياة ، وهو يقول عن هذا الانسان

« اذا ما خلا الانسان من الفن والادب وحب الطبيعة ، كان مشكلة نفسية ، مملوءة بالاثرة والانانية ، وظاهرة متضمنة انفعالا تجمح بها الهوى عن طريق الحق الواضح ، وتنكب الانسان اذن طريقاً كلها وهم وخداع وضياء كاذبة لا خير فيها »

فتاجور عند ما يبشر بالفن والادب، انما يبشّر بحقيقة متصلة بالطبيعة والحياة على انهما مظهر من مظاهر السمو الانساني ، يرتفع بالفرد الى المستوى الروحي حيث يستقبل وحيَهُ وهو مطمئن عارف بالحقائق ، وبما يريد التعبير عنهُ ، فيضفي عليهِ من شعوره ما يخرجه فنًّا او أدباً ذا شخصية عالمية . والأديب والفنان هما وسيلة للتعبير عن الحياة ، وان عملهما ليبدأ عند ما يتهيأ لهما الخروج عن نطاق نفسيهما ، للفناء فيما هو أعم وأشمل وأ كثر وضوحاً وأجل طموحاً ، هنا يكون العمل الرائع ، الذي تنشده الانسانية وتأباه الأثرة والانانية ، وهنا يكون الفن الذي يقبله الانسان المثالي الكريم وهنا يكون الشعور بالمسرة وجمال الحيـاة والأديب كالفنان ، لا يَخْـلـُق ، والاّ كان عملهُ آليًّا صناعيًّا ، ولكنهما يعملان بوحي تلقائي ، ولا يبغيان غير المتعة والبهج والمسرة بما استطاعا ان يعبّرا عنهُ عن طريق ايصال الروح بحقائق الحياة الخارجة عنها « من طريق البساطة والعظمة »، كما يقول تاجور

ولعلّ هذا الايصال هو جهد مبذول يفسر وجوب ادراك الأديب والفنان للحرية الصحيحة عندما ترفض النفس القيود التي حولها ، وتكون مطلقة ، ملهمة مغرّدة ، داعية الى الوحدة والمحبة والسلام ،واثارة الجمال والحرية على حياة مطبقة محدودة باوضاع وقيود فرضها الانسان على الحياة في نطاق رغباته وشخصيته وأنانيته الفردية

هذه هي دعوة تاجور في الأدب والفن ، وانك تستطيع ان تجد هذه الآراء مسهبة واضحة في كتابهِ « سعد هانا » فهو يضم محاضرات غالية في هذه النواحي ،ولقد حدثنا تاجور في فصل رائع منها عن الجمال وتحقيقه [1] في حديث ، هو مثال عال لأدب النفس ،هذا الأدب الذي تدعو اليه مدرسة تاجور ، كقاعدة خيرة فعالة للثقافة الروحية ، عالج فيهِ الجمال كحقيقة مطلقة كائنة في الوجود ليس لها تقدير أو قياس خاص ، وان اختلفت البيئات والثقافات والوراثات في تقدير مظاهره ، وهو يعبر عن الجمال بانهُ الفرح بالوجود ،وان كل ما يدخل على نفوسنا البهج أحببناه وقرّبناه من ذواتنا، ولهذا بحثت النفس البشرية عن الجمال لتأوي اليهِ في كنف الحب او الرضى أو العبادة أو الأدب أو الفلسفة أو في كنف هذه كلها

(١) The Realisation of Beauty

مجتمعة . ومظاهر الجمال مختلفة ، ولكنها تدل على حقيقة واحدة رائعة ، تبعث في النفس احساساً واحداً ، هو الاحساس بالغبطة والسرور — فالاحساس الذي تبعثه الموسيقى هو نفس الاحساس الذي تبعثهُ صورة جميلة لها ذات المعنى الموسيقي، وهو نفس الاحساس الذي يبعثه ترتيل بيت من الشعر يدل على ذات المعاني الواحدة ، فالجمال وان اختلفت مظاهره يقودنا الى احساس بالغبطة والأمن والحب والشعور بالحرية المطلقة

وحاجة الانسان الى الحياة هي التي توجب عليه ان ينمي حاسة الجمال ، وان الانسان الأول كوّن ارادته واختياره وذوقه عند ما بدأ يلبي حاسة الجمال ، باختياره الحسن الجميل الذي يشعره بالبهج والحرية الروحية ؛ وعند ما أخذ يبعد عن نفسه كل ما يتنافر معها من قبح ، ولهذا كانت الحياة نفسها تعمل للابقاء على الجمال دائماً ، لأن طبيعة الحياة تميل الى ان تكون بهجة محبوبة حتى تؤثرها الكائنات عزيزة غالية

والفنون والطبيعة والعقائد والمعارف والمعنويات السامية هي من مظاهر الجمال ما دامت قادرة على ان تمدنا بالمسرة والفرح ، وليس من حق الانسان ان يحدد مظاهر الجمال

« لان حياتنا تدفع نفسها الى كشف المجهول دائماً ، وفي كشف المجهول أي في المعرفة والاتصال بالاشياء تحقيق الجمال وادراك للشعور بالفرح والمسرة — فالجمال موجود في المعلوم منا والمجهول عنا ، وليس من حد فاصل بين نفوسنا وبين الجمال غير التحقيق والمعرفة »

وعند ما يدرس تاجور الجمال كحقيقة مطلقة ، يقسم — كشأنه في بحوثه الفلسفية — الكائنات الى شيءٍ ناقص ومحدود وتام وفوق التام ، فهو يقول : —

« اما ان تكون الكائنات التي لا نلتمس فيها البهج والسرور حملاً على عقولنا ، يجب ان نتخلص منه مهما يكلفنا هذا الخلاص من ثمن ، واما ان تكون مفيدة ونافعة لنا ، فهي في هذه الحال تكون ذات صلة عابرة بنا ، ولكنها محببة الينا ما دامت تنفعنا ، فاذا قضينا منها لبانتنا ، أو اذا أصبحت غير نافعة ، صارت حملاً ثقيلاً علينا ، واما ان تكون هذه الكائنات خواطر طارئة تشرد عنا ، ثم تهفو حول مداركنا لتمضي الى سبيلها واما ان تكون متاعاً يدخل السرور على نفوسنا »

فالشيء الناقص في نظر تاجور هو الذي لا يَمُدّ الانسان بنفع دائم مستمر والذي يصبح حملاً منبوذاً بعد استنفاد منفعته . وتاجور يُدْخِل في هذه الأشياء الماديات التي يحبها الانسان لنفع موقوت — وأما ما يجلب البهج الى النفس ويدخل عليها الأمن والسمو فهو المتعة الحق الخالدة التي تبقى ممدودة الأثر بدوامها وتمامها

وسبيل المعرفة الى هذه الكائنات هو يقظة الحواس والضمير في الشخص ، ومتى تبلدت الشخصية بدت الدنيا شيئاً لا قيمة له وفي هذا يقول تاجور

« على ان أكبر الامور في هذه الدنيا انما يبدو لنا كلاشيء ، ولكننا لا ندعه يبقى هملاً كما يبدو لنا ، وإلا شعرنا بضآلة نفوسنا ، نحن الذين أعطيت لهم الدنيا بحذافيرها ، فالحواسنا ولقوانا سبلها الى الايمان بأنها متى تعاونت أخذنا ما لنا من حق في ميراثنا البشري »

ولـكن ماهي وظيفة الحواس؟ لقد أجاب تاجور على ذلك ، وخَصصَّصَ للجمال حاسة مدركة له ، تفرق بين ماهو ناقص وما هو تام . فيتساءل

« ماهي وظيفة حاسة الجمال في بسطوجدا ننا على مايحيط بنا من أمور ؟ هل لحاسة الجمال اداء في تفصيل الحق وتحليله الى أضواء قوية ، والى ظلال ناحلة ، وهل تعرض هذه الحاسة هذا الحق أمامنا في مظهر مضطرب بين الجمال والقبح ؟ »

يتساءل تاجور بهذا ثم يجيب :

« لو كان الامر كذلك ، لكان علينا ان نسلم بان حاسة الجمال انما تخلق في عالمنا خصومة ، وتقيم لنا سدًّا من العقبات في سبيل الصلة التي تربط كل فرد وكل كائن من هذا العالم بمجموعه ووحدته ، ولكن لن يكون هذا قائماً الا متى كان ادراً كنا مبتسراً لا يميز الفاصل بين المعلوم منا والمجهول عنا ، وبين الجميل والمفتقر الى الجمال »

وعناصر الادب عند تاجور هي عناصر انسانية وان اثرت البيئة فيها — فتاجور صورة واضحة من المدنية الشرقية والعقائد الهندية ولـكنه ما كان هنديًـا أو قوميًـا في نظره الى الحياة والأدب والفنون والثقافة والمدنية . بل هو انسان مطلق في تفكيره ، يبحث عن الروح وعن المثل العليا وعن الوحدة الروحية الجامعة ، ملتمساً الخير والجمال باحثاً عن الله في كل شيء ، هو صورة من الـكبرياء المتواضع ، براءة طاهرة سامية كبراءة الاطفال والانبياء ، ونفس قوية عالمة بحقائق الحياة ، بصيرة بنزعات النفس ورغباتها ، عاملة على ترويضها في رفق حيناً وفي قسوة أحياناً . ومباحثه في الحياة والأدب والفنون تدعوه الى ان يتخذ لأدائها أسلوباً خاصًّا ليس للشعوبية ولا للقومية الاثر الغالب فيه — فهو يستنبط ما وراء الحس من الوعي الداخلي ويبرز المضمر من صور النفس في اطار يوحي المعنى تلقائيًّـا ويلهمك بالمعاني والألوان والصور والرموز التي يريدها في اسلوبه تاركاً في نفسك عالماً صامتاً مملوءًا بالحياة والمعاني — هو يعالج مباحثه من طريق القلب والذهن — لأنهُ يحس العالم منطوياً في نفسه فهو يعتمد في ادائه وأسلوبه على الصور التي في وعيه على تخيُّـل خصب وشعور دقيق في رمز منتزع من التفكير والخيال — فأسلوب تاجور أسلوب رمزي عالمي في أدائه وتصويره ومعانيه — وهو كما يستطيع ان يحدد الصور ويقربها من الادراك على انها حقائق متصل بعضها ببعض ، يستطيع ايضاً ان يضفي على أجزاء كل صورة لوناً وضوءًا جميلاً من شعوره الانساني فيجمع الاجزاء في أطرافها خالقاً منها صورة واحدة لفكرته في خطوط رمزية تبعث من تلقائها في الوعي صور المعاني التي يريدها قوية واضحة — هذا هو أسلوب تاجور في الشعر والتصوف والأدب والفن وفي ادائه الافكار الاجتماعية التي يحب ان يتحدث عنها دائماً ، بل هذا هو اسلوبه في القصة والحديث والمسرح والحياة

ويعتقد تاجور ان مجال الفكر يجب ان يكون حرّاً غير محدود بأوضاع العلوم ، بل يرى ان العلوم هي قيود للتفكير تحدده وتحصره في نطاق ضيق

ان الانسان لم يقبل ، على الرغم مما تركه بعض الفلاسفة من تعاليم ، أن يجعل لعلمه حدّاً محدوداً ، يستبد بمنطقة علومه ومعارفه ، فهو يبسط كل يوم نفوذ تفكيره على مناطق جديدة ، ويخترق مجاهل كانت بالامس قفراً غير مرتاد ، ومجهولا غير مكشوف . . . وحاسة الجمال طلعة ، دائبة وراء الكشف والفتح وارتياد المجهول . ومعلوماتنا تتجدد وتنمو ، كلما اتسع نطاق التطلع وراء الحقيقة ، والحقيقة في كل مكان ، ولهذا كان كل أمر في الحياة موضع تفكير وتأمل ومعرفة ، وكذلك كان الجمال كائناً في كل زمان ومكان يلازم الحقيقة ولا يفارقها — واذن فكل شيء ما دام متصلا بالحقيقة فهو قادر على أن يكون متعة تمدنا بالمسرة والفرح »

والحد الفاصل بين الحق والباطل ، في نظر تاجور : هو العلم والمعرفة والتمييز ، وكلما استطعنا أن نفرق بين الخير والشر ، ونضع الفواصل بينهما ، أدركنا أسراراً من الحياة ، وكشفنا جمالها وتذوقنا معانيها السامية :

« ان فواصل الامور في بداءة ادراكنا لاسرار الحياة تعيننا على التمييز بين الحق والباطل »

ويعبر تاجور عن الشكوك التي تحوم حول الحقيقة في بداءة التفكير بقوله :

« ويخضع إدراكنا البدائي لبهرج الحياة ولما يكسوها من ألوان بهية ، تأخذنا بزهوها ، على ان هذا ليس إلا ادراكاً مبتسراً ، اذ كلما نضج نهمنا للجمال ، كنا ابعد عن التأثر بالمظهر الذي تشعه الحياة على مداركنا ، وتحول ما في الكائنات من شذوذ متنافر مع احاسيسنا الى نغم متوافق رحيم منظوم »

ويرى تاجور ضرورة مرانة النفس وترويضها على فهم الامور ونقد الخير من بين الباطل

« وتعاني النفوس كثيرا حتى تفهم الحق في وضعه ، ولهذا كان علينا اولا ان نمارس نقد الجمال مما يحوطه من شعث ، ثم نعزله بعيدا ، لنفهم ما به من خصائص وطبائع ، ثم نستطيع بعد هذه المعاناة ان ندرك الجمال ونتذوقه بل ونتبينه في سهولة ملهمة مهما يلتو علينا السبيل اليه ، فالنغم الصحيح المنظوم ، يصل الاذن الموسيقية المروضة سهلا منقادا بعيدا عما يختلط فيه من نغم شاذ آخر . فالجمال الذي يثير عواطفنا ليس في حاجة الى مظهر مشوق ، فما كانت لتثيرنا الموسيقى ، بما يدخل عليها من جلبة وصياح وصوت مرفوع ، فالموسيقى تأبى الشدة والعنف ، وتهوى الى قلوبنا بحقيقة لا ريب فيها ، وهي : ان السكون والجمال والدعة والبراءة هي جميعا عناصر الخلد التي سترث الكون بعد حين »

ويفسر تاجور وجود الخرافات التي دخلت على العقائد تفسيراً فريداً :

« لقد حاول الانسان ، في بعض مراحل تطوره ، ان يؤسس مناهج دينية ، تربط الجمال بالعقائد ، وتجعله غاية للعبادة ، وحاول ان يحد الجمال في اوضاع ضيقة ، ليسبغ على نفسه من دعوته هذه كبرياء وعظمة وجاهاً . وحدث ان نسلت هذه العقيدة قرابين ونذورا ، أثقلت كاهل الناس ، بتكاليف ومبالغات كثيرة وشاعت هذه الطقوس في شريعة البراهمة عند سقوط المدنية الهندية ، يوم هوى ادراك الناس وبعد عن المثول الى الحقائق العليا ، ويوم طمست الخرافة معالم الحق والجمال »

فتاجور يرى ان الخرافة والطقوس قد لابست الاديان باسم الجمال والفن ويرى في هذا مذلة ورقّاً فرضا على حياة الفنون ولكنها ما لبثت أن تحررت منهما

« وجاء على فلسفة الفنون الجميلة عصر تحررت فيه من الرق عندما سهل على الناس فهم الجمال وادراكه ،

مما يقع في حياتهم يتلمسونه مما كانت توحيه مطالب الحياة وأغراضها من تآلف حق . ويرى ان الانسان اذا ما قيد الفنون بالعرف والاصطلاح أصبح في حيرة ، لانه لا يكون فناً ولكنه يكون خداعاً وإجهاداً مفتعلاً تغلبه الصنعة ، وهو لهذا « لا يدخل السرور على النفس»

ومن هذا لا يكون فنًّا ولا جمالاً . وعند ما تكون للانسان القدرة على تمييز الفنون ، وعلى فصلها عن نزعات النفس ورغباتها ، وعن مطالب الحواس البشرية ، عندئذ فقط ، يكون الانسان الكامل ، كما يقول تاجور ، صاحب التقدير الصريح ، والنظر الثاقب لادراك الجمال الذي يعم الكائنات ، وعندئذٍ يتسع الادراك فيرى الانسان ان الاشياء التي قد لا تبدي الفرح والبهج لنفوسنا ليس حتماً ان تكون فاقدة الجمال او مفتقرة اليه في مظهرها اذ قد تستمد جمالها الباطني من الحقيقة مباشرة

وتقوم فلسفة تاجور دائماً على وجود السلب كما تعترف بوجود الايجاب. فاذا وجد الخير كان لا بد من الاعتراف بقوة الشر ، واذا وجد الجمال كان لا بدّ من ان نعترف بالقبح ، واذا وجدت الفضيلة كان لا بدّ لتمييزها من الاعتراف بقوة الرذيلة

« عندما تقول ان الجمال يعم ارجاء الحياة ، فما قصدنا بهذا الى ان نمحو كلمة القبح والبشاعة من لغتنا ، فمن سخف الامور ان نتجاهل الكذب والرياء ، فالكذب قائم محقق الوجود ، ولكنه ليس قائماً في منهج الحياة البشرية ذاتها ، بل هو كامن في تقديرنا وفي قوى ادراكنا وفهمنا كعنصر سلبي ، فهو ليس من طبيعة الاشياء ولكنه موجود في فهمنا ليدلنا على عكسه ، وكذلك الحال مع القبح فهو قائم في تفاصيل الجمال المحرف عن مواضعه ، وهو موجود في فهمنا وفي فنوننا التي تصدر عن قصر ادراكنا للحقيقة التامة »

ويفرق تاجور بين الولاية المادية على القوى الطبيعية وبين الولاية الروحية عليها ، ويرى ان الادراك وصدق الفهم هو سبيل الى الولاية الثانية

« نحن نبسط ولايتنا على القوى الطبيعية فنصبح أقوياء بهذه الولاية العلميـة وأما عندما نستنبط قوانين حياتنا من طبيعتنا الادبية فنحن نبسط ولايتنا على النفس ونصبح أحراراً بهذه الولاية — وعلى قدر ما ندرك من قوانين طبيعية تتسق مع طبيعة الحيـاة ، ننال اللذة والمعرفة بأسرارها ، وتصبح المسرة طابعاً صريحاً لفنوننا »

ولكن تاجور يرى انه لكي يبسط الانسان ولايته الروحية على الطبيعة يجب ان تستتب في ضميره نظم الحياة ، وان يطمئن الى ما في الخليقة من ايلاف منظوم ، وان يصبح ادراكه لحب الخير جامعاً وعالميًّا ، وان تتسم الحياة بطابع الجمال والخير والحب العام ، ويرى فوق هذا ان الانسان لكي يصل الى هذا النفوذ الروحي ، يجب ان ينال قلبه حرية تامة

« يجب ان نحرر قلوبنا وان نمنح هذا العتق الذي يشعرنا الكرامة والشخصية ، ويبعث فينا القوة الى أن نصمد لاسرار الكائنات فندركها ونتذوق مباهج الحق ، وان نروض أنفسنا عليها »

فتعاليم تاجور تنهض على مقومات المدنية الفاضلة ، المستمدة من العناصر الروحية

والثقافية ، الممزوجة منذ الأزل في خلق الشرق وفي تعاليمه وعقائده وفي كتبه وحكمته وفنونه . وهو يرى ان الفنون الجميلة هي وسيلة من وسائل التهذيب الروحي ، وقيمة من قيم المدنية الفاضلة التي ينشدها ، ويرى في الموسيقى الصورة المثالية العليا للحضارة البشرية التي يبتغيها ، هي مثال الكمال،هي أنقى وضع للفن ، وأوضح بيان للجمال في روحه وشكله ، هي فن خالص ، ويقول تاجور عنها في بحث عن فلسفة الفنون :

« اننا نشعر ، عندما نفسر معنى الموسيقى ، بأن مظهراً من مظاهر اللانهائية قد حد في وضع من اوضاع البشر . فالموسيقى ليست إلا وضعاً محدوداً من اللانهائية ، فهي الصمت البليغ ، الذي تلهمه الطبيعة قلوبنا بمباهج مناظرها . . . كل ما يظهر في صفحة الطبيعة من جمال وسلام وثورة ، وغضب ، تستطيع الموسيقى أن ترقمه وتنمره في أرقام مسجلة الاصوات ، وتستطيع ان تؤديه اداء كاملا متصلا بالحقيقة ، بعيداً عن لفظ الشعراء وأصباغ المصورين . . »

ولقد وصف تاجور الموسيقيّ فقال

« واما الموسيقي فأمره ليس كأمر الشاعر اوالمصور ، هذا يلجأ الى اللون ، وذاك يلجأ الى اللفظ ، يغلف به المعاني الحائرة في نفسه ، بينما الموسيقي تجتمع لهجميع اسباب فنه ، فيصدر التلحين عن نفسه نيرقه ، وليس اللحن بالشيء الغريب عنه ، دفع الى نفسه ليستسيغه قصراً ، ولكن الموسيقى واسلوب التلحين ينشآن معاً ، هما توأمان لا يتنافران ، فالقلب الموسيقي لا يعاني ما يعانيه قلب الشاعر او المصور عند اداء ما يجول فيه، لانه يؤديّ الهامه متغماً دون ان يكلف نفسه مادة اللفظ او اللون ... »

ويقول تاجور :

« ان الموسيقى لتسع جمال الفنون جميعاً ، لان مادة التعبير ليست إلا حملا ثقيلا يشوه من جمال الفكرة وسموها ، فالالفاظ في ذاتها حمل مرهق ، لان معانيها تجهد الفكر ليفهمها ، ولكن الموسيقى وهي انقى وضع للفن ، تعلو عن ذلك ، فلا ترهق التفكير ، ولا تجهد القلب ، ولكنها المتاع المطلق والفن التلقائي الخالص ».

ويرى تاجور ان الموسيقى كأي فن آخر لا تزال تصبو الى الكمال ، فهو يقول :

« ان في كل جهد فردي في الموسيقى كمالاً ملحوظاً ، وهو إلهام لانجاز ماكان منقوصا ، وليس من لحن قد تم كماله ، ولكن الالحان جميعاً تعكس الى نفوسنا في وحدتها مباهج اللانهائية ، فجميعها وحدة تلهم الكمال المطلق ان الكمال، هو غاية ما تصبو اليه حضارة الروح والقلب»

هذه هي تعاليم تاجور تدعو الى الوحدة العالمية والى اشاعة حضارة ومدنية فاضلة ، تنشد الأمن في جميع مقوماتها ، في ثقافتها وأدبها وتعاليمها وفنونها ، تلك هي المدنية التي لا تموت ولا تفنى ، والتي يراها تاجور حية باقية في قلب الانسان .

« لقد هجعت الى فراشي لا نام واغمضت العين ، ولكن الفكر يساومني ألا تهجع ! ، فأمسيت غير تواق الى نوم . . ستبقى الحياة دائبة في حركتها ، متخذة من جسدي الهاجع ميدانا لجولاتها ، ولا يزال القلب ينبض ، ولا يزال الدم يندفع في العروق ، ولا تزال ملايين الذرات تهتز في خلايا جسدي وترقص على تلحين هذا الوتر الحساس الذي يرتجف من لمس الاله (١)
أنا الشرق مصدر الحضارة وستنقذ تعاليمي المدنية من الانهيار »

---

(١) الفصل السابع من سعدهانا لتاجور

المرأة والعالم

ظلّ تاجور طويلاً يتحدث عن العالم في وحدته الروحية ، ولكنه لم ينس العالم الصغير ، الاسرة والبيتَ ، فكتب روايته « البيت والعالم » The Home and The World [1] وحدّثنا حديثاً اجتماعيًّا كله عذوبة وحياة وشعر ولسنا بسبيل تلخيص هذه الرواية بقدر ما نحن بسبيل استخلاص آرائه الاجتماعية في المرأة والرجل وفي الزوجة والبيت وفي الانسان والوطنية وفي الاستعمار والحرية

عند ما عالج تاجور العالم عالجه على أنهُ أسرة واحدة، ولكنهُ عند ما عالج شؤون الاسرة عالجها على انها العالم كله : « فالبيت والعالم » هو العنوان الذي اختاره تاجور لروايته التي بسط فيها آراءه في تطور المرأة في الحياة والاجتماع والأسرة . . . يفاتحك بالفتاة « بيمالا » فتتحدّث اليك :

« كان زواجي في قصر الراجاه « نيكهل » وكنت أقرأ في حداثتي ما يكتبونه عن الامير ولكن وجه زوجي لم يكن ينطبق على هذه الاوصاف فقد كان مثلي مقطب الجبين ، وزاد من قلقي شعوري بأني لست فتاة حسناء ، ولقد طبع هذا الشعور على قلبي حزناً عميقاً .. ولكن متى أحبت المرأة كان الحب عندها ديناً وكان حبيبها موضع التقديس والعبادة »

فبيمالا فتاة هندية من عامة الشعب لا يرتفع نسبها الى مجد الراجاه الذي تزوجت منه فهو من أسرة من أعرق أسَر الهند حسباً ، ومن أشدها تمسكاً بالتقاليد ، هي تشعر دائماً بهذا الفارق . ولكن زوجها كان رجلاً مثقفاً ثقافة غربية ، فهو من رجال العصر الجديد تلقى علومه في الكليات والجامعات وثارت في نفسه الشكوك في تقاليد الاسرة . فلم يشأ أن يجعل من الزوجة أسيرة قعيدة البيت لا تشاركه الحياةَ ، ولكن زوجته مجبولة على تقديس الزوج كما نشّأتها التقاليد الشرقية

«ان زوجي لم يكن يدع لي مجالا لكي أعبده ، وهنا تتجلى عظمته فان هناك فريقاً من الرجال يريدون أن يكون خضوع الزوجة المطلق حقاً من حقوقهم ، وهذا عار كبير عليهم وعلى الزوجة التي يريدون تقييدها بهذا الحق ، ان حب زوجي إياي كان ملؤه الاخلاص ، ولكني خلقت لاعطي أكثر مما آخذ لان الحب يشبه تلك الازاهر التي تنمو في السهول أكثر من نموها في أواني البلور »

---

(١) نقلها الى العربية الاستاذ طنيوس عبده نقلا ملخصاً

هي زوجة شرقية تريد أن تعبد زوجها ولكن زوجها رجل مجدد يأبى عليها ان تعبده لا يريد منها الا أن تعرف أن الرجل والمرأة يتساويان في الحب، وهي تعترف في حوارٍ معهُ

« بأن أفكار النساء صغيرة معوجة» ولكنهُ يجيب : « ليس هذا ذنبها ألا ترين ان أقدام الصينيات صغيرة فما الذي جبلها على هذا غير الضغط عليها منذ الحداثة »

لقد كانت زوجة بريئة لم تتطرق اليها الأفكار الجديدة التي كانت تجتاح الشرق منذ حين فهي تقول :

«كان أميري صاحب مملكة . قلبي تاجها وأنا ملكتها الجالسة على عرشها ، ولكني كنت أفرح حين أعتقد ان موضعي يجب ان يكون عند قدميه »

انها تفكر في تقاليد الشرق الكريمة فتقول :

« فيا زوجي الحبيب لقد كنت عظيماً حين كنت تمنعني عن ان اعبدك ولكنك لو رضيت بي عابداً لاحسنت إلي أجل احسان ... ان سعادة المراة الحقيقية هي ان تحب فان قضيتم على كبريائها في هذا الحب قضيتم عليها »

ولكن الزوج المجدد لم يكن يرضيه ان يجد في زوجته هذا الخلق الشرقي الذي يرعى التقاليد في جميع ما يصدر عنها كزوجة لا ترى العالم الا في زوجها ، ولا تلتمس منفذاً الى الحياة الا من طريق تفكير الزوج وارضائه . لقد أبى الزوج هذا وأراد أن تكون زوجه جديدة متصلة بالعالم من حيث هو حركة دائمة ، فهو سعيد بزوجته عند ما يراها حرة مطلقة تغامر في الحياة

« ان الرجل النهم الذي يحب السمك لا يتردد في تقطيع السمكة بأسنانه كما يشتهي ، اما الذي يحب السمك الحي فيود ان يراه سابحاً في المياه »

ولكنها زوجة تأبى الحضور الى المآدب العامة في حين ان الزوج يود صادقاً

« ان يحل القيود القديمة وان يخرج بها من ظلمة التقاليد الى نور العصر الجديد »

ويرغب كما تقول الزوجة :

« ان انهج واياه مناهج الغربيين فتكون الدنيا بجملتها ذلك البيت الذي نقيم فيه »

وانها لتسأل « اي شأن لي مع العالم الخارجي ؟ » فيجيبها

« ان العالم الخارجي قد يكون له شأن معك » .

وتظل بيمالا لا تجاري الزوج في تطلعه ، فهو يرجو أن يجد في زوجته المرأة التي تتساوى والرجل في الحب،أو في الاقل، تتساوى واياه في حرية الافضاء بالحب . وهو يرجو

ان يجد في زوجتهِ المرأة التي يلتمس في قلبها الحقيقة سافرة لانهُ يؤمن

« بأن الحقيقة غير موجودة ، إلا في قلب المرأة فهي التي تعرف ان تكون جبارة عند غضبها مخيفة كالعاصفة العمياء ، ولكنها جميلة وادعة حين تهدأ العاصفة فيشرق على قلبها الصفاء والدعة والنسيان »

وهو يرجو أن يجد في زوجتهِ « المرأة التي تخلق الجمال في قلب الرجل وان لم تكن جميلة »

يريد زوجته «أن تكون امرأة قادرة على الخلق والايجاد والابداع »

يريد أن تكون

« مصدر وحي ثائر وأن يهتف الناس باسمها على انها امرأة قد خلقها الله خالق مصور فنان وألا تكون كالرجل خلق بالمطرقة والسندان »

هو الزوج الذي يريد من زوجتهِ أن تكون

« كصيدلية بها من المخدر ما يكفي لتخدير أعصاب الرجل فلا يشعر إلا كما يشعر النائمون المخدرون ، ولا يحس ايلام الجرح إلا عندما يستفيق »

يريد من زوجته أن تكون على سجيتها

« كالانهار بركة مفيدة حين تجري ساكنة هادئة ، وهي قوة مخربة حين تهيج وتطغى »

يريد من زوجته أن تعلم

« ان الرجل يحب زهو الالوان ، وانه يؤثر النشوة على الغذاء وانها يجب أن تتقي شره الرجال فتحول نفسها الى شراب مسكر وانها امرأة من واجبها أن تعلم حقاً انها في حاجة دائماً الى مخادعة الرجل واستهوائه، وان ليس أطيب الى الرجل من أن يعيش معها مخدوعاً دائماً في عالم من الاماني والاحلام »

يريد منها أن تكون امرأة لا تعرف التردد « لان التردد ليس من طبيعة المرأة »

يريد منها ان تحكم دائماً في رقاب الرجال كطبيعتها وغريزتها وأن تصرح دائماً بما في قلبها، وأن تقول أبداً « اني أريد » ، ان كلمة « أريد »

« هي كلمة المرأة الاولى التي لا يوحى اليها بشيء لانها مصدر الوحي والسيطرة وسر القوة في الحياة ، لقد أرادت المرأة أن تملك اقوى قوة في الوجود فضحت بالملايين من الحيوان خلال الملايين من السنين فامتلكت الرجل — ان الارادة قد استحالت الى شكل انساني فكانت في صورة المرأة ، ولهذا حاول الجبناء من الرجال جاهدين تقييد هذه القوة فأخفقوا . وهي وان كانت ساكنة هادئة فانما هي في سكون البحيرة العميقة، كلما اشتد الحبس وقوي الضغط عليها كلما اقتربت ساعة هياجها وطغيانها ، وستخرج البحيرة مخربة جسورها ، مهلكة ما حولها ، وسيطوف السجين هذا العالم ثائراً يقول : اني أريد اني أريد »

يريد الامير الهندي أن تعلم زوجته انها امرأة لا تعرف في الرجل الاّ ضعفه

« وان الله حين خلق الرجل لم يكن قد تدرب بعد في الابتداع فخلقه كما تيسر ، فلما جاء دور المرأة كان قد صار فناناً فخلقها كما تشاء »

ويريد الزوج ان يجد في زوجتهِ هذه المرأة التي تستطيع أن تخلق في قلبهِ الغيرة

« لان الغيرة ضعف ، متى ظهرت في الرجل القوي تم للمرأة ما تريد من نصر واذلال واستيلاء »

ولكن الزوجة «بيمالا» بقيت امرأة احتواها الخلق الشرقي داخل الحريم وديعة تعبدُ ربَّها في اخلاص وتفنى في سجودها بين يدي الزوج ، وتستولى على قلب الرجل لا من طريق القوة والايحاء ولكن من طريق الضعف والاستسلام . تريد أن تبقى دائماً حالمة في هدوء النوم المستهوي . ولبثت على حالها لا تجاري زوجها حتى ظهر في بلاد البنغال مبدأ النهضة الوطنية ومقاطعة البضائع الاجنبية ، فسرت فكرتها مع الدم في عروقها وأشعلت قلبها على الرغم من ان أبواب القصر كانت موصدة دون اتصال ، ولكنها كانت تسمع نداء الوطن كالهمس لا تتبينه خلال النوافذ الاّ انهُ نداء الضمير الوطني ، وانها تشعر بأنه نداء مقترب منها ممتزج بقلبها ملتصق بعواطفها دون استئذان أمير او سلطان ، وحدث ان زعيم هذه الحركة «سانديب» اتصل بزوجها الامير واختلط به داخل القصر لما بينهما من ود وصداقة ، على الرغم من ان الامير كان من معارضي هذا الزعيم في حركته الوطنية العنيفة ، ولكن سانديب الزعيم الذي ملك عنان البلاغة قد أهاج مواطنيه ومثل الوطن كائناً يجب ان يعبد وبشر بمبادىء المقاطعة واتخذ ناحية من قصر الامير مكاناً لاجتماع وطني كبير شهدته النساء لاول مرة من وراء حجاب ، وارتفع النشيد الوطني وملأت الحماسة كل مكان وانحدرت الجماهير الى القصر انحدار السيل من قمم الجبال ، ووقف الزعيم يخطب هذه الجماهير الملتهبة فأورى فيهم ناراً آكلة وحسبت الزوجة وحسب النساء معها ان «سانديب» ليس ببشر وانما هو رسول من الآلهة ، جاء لهدايتهنَّ . وهنا اخترقت الزوجة بيمالا الحجاب الذي يفصل بين النساء والرجال واقتحمت طريقها في قوة

«وشعرت بأن قواها قد تلاشت فلم تعد المرأة المحجبة زوج الراجاه ، بل صارت ممثلة لجميع نساء البنغال»

لم يكن الأمير [1] من مؤيدي الزعيم «سانديب» في أسلوبه العنيف الذي أراده لتوجيه حركة البلاد الوطنية، فساند يب يريد حركة ثائرة كالبركان تخرّب وتقتّل وتهدّم ، يريد الدماء

«لان الاستقلال شجرة لا ترويها غير دماء الضحايا»

ولكن الأمير «نيكهل» يأبى التخريب وينشد البناء ، ويريد الزعيم ان يخلق من الوطن هيكلاً وثنيًّا تعبده الناس وتضحى في سبيله الرقاب ولكن الامير الهندي يعلن رأي تاجور في الوطنية فيقول :

«اني أخدم بلادي ولكني لا أعبدها ، فاني أعبد الحق وهو أعظم من بلادي ، أما من يعبد بلاده كما يعبد الله فهو يسيء اليها وهو مخدوع يحسب انه قد بذل الاحسان في سبيلها»

ولكن الزوجة اندفعت وراء بلاغة الزعيم وسحر بيانه فامتزجت في الحركة الوطنية ،

(١) أراد تاجور أن يعلن آراءه في الوطنية والسياسة على لسان الامير نيكهل

وأخذ الزعيم ينفخ فيها ليخلق منها المرأة التي تقود حركة الوطن فخدعها ليستغل نفوذ زوجها الذي امسكه عنه . وشعرت الزوجة

« بأنها انما تنقم على الله لانه لم يجعل منها أجمل نساء خلقه ، لا لتسرق بجمالها قلوب الرجال ، بل لان الجمال مجد كالبطولة والبلاغة التي تحتاج اليها الثورات ، ولان الرجال في هذه النهضة كانوا يحتاجون الى إلهة ، ولن تكون إلهة مسلوبة الجمال »

وكانت تمني نفسها بأمل هو أعذب الآمال الى قلبها فتقول دائماً

« ألا لساندیب أن يجعلني إلهة النهضة ! »

وأخذت شخصية الزعيم الوطني تستهوي الزوجة بيمالا ، وكان كثير التردد على القصر فأصبح يدخل عليها وعلى زوجها دون استئذان ، وبدأت بيمالا تحس في حديث الزعيم لوناً ملتهباً « كالنور غير المنظور وصل الى قلبها ورأت عيني ساندیب تضيئان امامها كما يضيء المصباح المقدس في الهيكل وأخذ يضفي عليها من الأحايث المغرية ما جعلتها تحسب نفسها الهة توحي الجمال والقوة والالهام الى زعيم النهضة الكبرى التي تقود البلاد، وأيقنت في نفسها مما املاه عليها ساندیب ان لها من القوة الكامنة ما تستطيع به اقتحام أعظم الامور ، وان تلك هي قوة روحية جاءتها من وحي بعيد عن نفسها »

وقوي الشك وترددت الظنون داخل قصر الامير كلما ظهر ساندیب في غرفة الزوجة . والزوج يرقب الامور تسير دون اعتراض منهُ . ولكن الزوجة لم تكن لتعبأ بشك أو ظن لأنها تحدّث نفسها فتستمع الى قلبها ينادي

« ما أجمل الخضوع في سبيل الحب ، لقد رق صوت ساندیب ولان حتى صار دلالا وتحولت نظراته فصارت طهرا وتوسلا ، وتفاعل وجودي حتى خيل إلي انه قد انتزعني من نفسي »

ولكن الزعيم لا يكتفي بأن يختلس قلب الزوجة من زوجها ، فهو رجل أثير يبني حياته على :

« ان كل ما يستطيع انتزاعه من الآخرين فانما هو له ، وان الحياة في نظره غادة حسناء لا تعرف معنى العفاف ولا تسلم القياد إلا للصوص ، لانها تحب العنف والاختطاف ، انها لن تمنح زهراتها للمتزهدين»

هو رجل تتمثل فيه الحيوانية وتطغى عليه الانانية فيرى خلق صديقه الامير ضعفاً يتعارض مع طبيعة الحياة — انهُ لا يريد أن يخرج من الدنيا فارغ المعدة غير مزوّد الا بكلمات رنانة لا يقنع بها غير البلهاء . انهُ يؤمن

« بأن الطمع طبيعي ولولاه لما اكتنزت الاموال وارتفعت القصور — وان حقيقة الحياة هي غنى قوي يبني ويجمع المال ، ولص يستخدم قوته وحيلته لسرقة هذه الاموال »

ويا لسنديب من زعيم دموي جبار قد احاط بالعنف والانانية واحتواها في نفسه حين يقول:

ان العدالة لا توافق غير صغار الاحلام أما العظماء فهم الذين يؤثرون الظلم ليعيشوا فوق الهامات
لقد كانت البراكين عادلة يوم نفذت بقروتها النارية الى الارض المنبسطة ، ومنذ الذي يقول لقد ظلم البركان الارض يوم نفذ منها ، لابد للظلم دائما من قوة تدعمه ، لانه لايفوز إلا بالشدة — ولقد أغنى الظلم شعوباً واماً وافراداً — وما كانت العدالة لتغني شيئاً ولذلك اراني اقدس الظلم واخضعه لحياتي — وادعو الناس في اخلاص الى ان خلاص بلادكم لن يكون إلا بمقابلة الظلم بمثله ، فاظلموا تفوزوا
اني لا اعترف بالفشل ولا بالتردد ولا بتأنيب الضمير ، فما لهذا خلقت فمنهاجي في الحياة هو : اني اريد وان انال ما اريد . وبهذا دان لي النصر الاكيد
ان تأنيب الضمير مرض فكري يعذب العظماء من الناس ولا يدع لهم وقتاً لتأليف نفوسهم وكيانهم وعظمتهم ، لانه لا يوجد التناسب بين حياتهم الخارجية وبين ميولهم التي يخفونها حتى عن نفوسهم

وانهُ ليقول ، عند ما استساغ بيمالا زوج صديقه الامير ومهد في نفسهِ « خيانة أميره »

« اما نحن الضواري فان لنا انياباً وبراثن نقبض بها على الفريسة فنمتص دمها ونمزقها إرباً ، لن تقنع بالاجترار فنأكل العشب في الصباح لنجتره كالمواشي في المساء ، نحن لن نسمح لهؤلاء الذين يعيشون في الفراديس ان يغلقوا ابوابها دوننا ، لابد ان نسرق غذاءنا لنعيش . ان عاطفة الدم هي العاطفة التي تقود النساء وتغلب على غرائزهن . ان العاطفة التي تجذب النساء لا توجد إلا عند عظماء الرجال ، والنساء هن حطب الثورات وشريان الدماء

فخلق سانديب خلق اناني لا يرى حرجاً في اختطاف أية امرأة سائغة له فهو اباحي يقول:

« لقد راجعت حسابي مع الطبيعة فوجدت ان امتزاجي بامرأة خاصة هو بدعة لا تنسيني امتزاجي بغيرها »

وهو بهذا الخلق الجائع ينظر بعينين جائعتين الى بيمالا زوج الامير الكريم ، وهو بهذا النظر يريد ان يخلق من وداعة المرأة الشرقية الحفيظة على عقيلها وزوجها ، امرأة ، ثائرة على البيت تستقبل العالم كأن الرجال جميعاً متع لها ولشهواتها الجائحة

وانهُ لا يرى في هدوء المرأة ودعتها الا استكانة للمذلة وتلبية للقيود والاغلال التي رسفت فيها القرون تلو القرون . ولئن فكت المرأة من أسارها وأطلق لها العنان لانطلقت كالعاصفة أو كالنار لا تبقي ولا تذر — وانهُ لزعيم ثائر يريد أن يستهوي الجماعات كذباً وتزويراً تلبيةً لاهوائهِ ، ويريد ان يوجه الجماعات كما يريد ، وان يستولى عليهم استيلاء الكاهن الفاسق الذي تعبده الجماعات وتحج اليهِ مصليةً عابدة — وانهُ لهذا لا بدله من امرأة ذات نفوذ وهي امرأة الامير اللين . ولا بد ان يخلق منها تمثالاً سافراً ، هو لعبته ومستغله وهو الـه الجماهير يقدمهُ لهم إلهاً فاعبدوا هذا إله الوطن : ان من يصطنع من المرأة إلـهاً فلهُ ان يستمتع بهِ وان يهدمهُ متى شاء

ولقد احس تاجور ان الثورة الهندية قد أفسدت على المرأة الهندية حياتها الزوجية الوادعة فأطلقتها دون حيطة أو تريث الى العالم الخارجي — ولقد أبان ذلك على لسان سانديب فقال :

« ان بيالا لتضطرب كما تضطرب الحمامة حين سقوطها في الفخ . من حقي ان افرح لهذا المشهد كما يفرح الصياد
اني ما غنمت بيالا بالضعف والوهن بل اني الهبت جناحيها برجولتي وبأسي وقوتي . . سأوحد بيالا بالوطن — ان هذا الهواء الغربي العنيف الذي نزع حجاب الضمير عن البلاد سينزع عن بيالا حجاب الزوجة، فترى منظراً رائعاً من الخلاص وتحل قيودها دون خجل ، بل دون أن تشعر . وان تتردد لحظة في الجنوح الى القسوة . ان القسوة من طبيعة المرأة ولها من قوة الارادة ما تصون به جمالها
ان المرأة لو استطاعت ان تتخلص من القيود الحديدية التي قيدها بها الرجل لرأينا على الارض مثال الالهة « كالي » الهة الفجر والقسوة والازدراء !
اني من عباد هذه الالهة . اني سأعبدها يوماً باسم بيالا حين أجلسها في الهيكل على عرش التخريب الذي أعده لها

هذا هو الشيطان الذي أفسد حياة الأمير واخرج حواءه من جنته كما صوّر تاجور

***

ولكن الزوج النبيل رأى أن زوجته قد أصبحت فريسة لتيار جرفها ، ولم يشأ ان يكون عنيفاً ، فليس من طبعه العنف فيصد زوجته عن ارادتها ، وانهُ ليخاطبها:

« اني أيتها الزوجة الحبيبة لاعلم اني أقيد نفسي بقيد من حديد اذا قيدتك ، وأية فائدة لي من القيود ، فلك حريتك فأنا أحب أن أكون زوجك لا سجانك »

لقدشاء تاجور ان يصوّرلنا زوجاً مثاليًا ، لايشعر بأية قوامة على زوجته بل يلذ له انهُ أن يدع الزوجة حرة مباحة العاطفة والتفكير والخواطر ، وانه عندما يهب زوجته دستورها في الحياة فانما هو الآخر سينال من قلبها أعز شعور واكرم وجدان — وانهُ ما كان لينال من قلب المرأة هذا الحنان الصافي اذ هو استبدَّ بها واكرهها على ما يحب ويريد ويرضى ، فالمرأة عاطفة وقلب ، وما كانت لعاطفة ان تنزع قسراً ، وما كان لامرأة أن تهب نفسها خالصة لزوج طاغ جبار

طافت هذه الاحلام الكريمة في رأس الزوج وآمن بها، ولكن زوجته امرأة تعبد القوة وترتضي من الزوج قسوته وعنفه وشدته ، لانها تعشق في الزوج رجولته ، وتأبى عليه الليونة والدعة ، وهي امرأة ، والمرأة مخلوق جبلته السنون على أن يكون مأموراً فيطيع ، وضعيفاً فيرضى وذليلاً فيخاف . انها متى صادفت ذلك الزوج المثالي أتهمته بالخور وضعف العزيمة لانهُ لا يعرف كيف يضع العنان في فم المرأة ، إنه رجل ضعيف لانه قد فقد الغيرة وحرم العنف والشدة ، وهي انما تعبد في الرجل القوة فتخضع والعنف فترضى

« ان بيالا لم تعرفني حق المعرفة ، فاني أعد العنف والضغط ضعفاً وخوراً ، فليس يخاف من العدل غير الضعيف ، فهو الذي ينزع عن واجب العدل ويحاول نيل النتائج مبتسرة من طريق الظلم والقهر والاستبداد . ان بيالا ترتضي الغضب والظلم من الرجل لانها لا تستطيع أن تحترم من لا تخافه »

ولقد حرّر الزوج زوجته من جميع الالتزامات الزوجية ، لأنهُ قد وجد فيها القيود والأغلال فتركها مطلقة وكانت ربة بيتهِ وملكة آماله ، فخرجت الى العالم تحملها تيارات مختلفة ، فلما ان استتبّ بها الأمر وسط هذه التيارات الجارفة ، تغلبت الغريزة فاندفعت تحت تأثير الايحاء والاستهواء فأخذت تبحث عن هذا الاله القوي الجبار الذي يأمر ويقضي والذي لم تجده في زوجها الوادع ، لقد أخذت تبحث عمن يشبع غرائزها فوجدت هذا الاله العنيف في شخص الزعيم سانديب فعبدت فيه ما افتقدت في زوجها من قوة وعنف واستبداد. وأخذت تنكر على زوجها خلقه وتتهمهُ بأنهُ ضعيف قد فرّط في حق الزوجة والوطن انهُ لم يشترك في هياج أو تخريب أو تهليل للزعيم ، وهذه كلها أقيسة للوطنية الصادقة ، ان الوطن هو سانديب فاذا لم يحب زوجها سانديب فهو خائن لا يحب وطنه ، ولقد أحسّ الزوج بهذا الحرج من زوجته ولكنهُ مع ذلك ترك عقيدتها لا يعنفها ولا يثيرها ولا يصدها ، لأنها قد أصبحت امرأة أخرى ، قد فقدت إرادتها ، تسير دون وعي منها متأثرة بشخصية سانديب ، ولقد شاء سانديب أن يمد يده الى مال الأمير فدبر مؤامرة أحكم تنفيذها بأن أفهم الزوجة بأن الحركة الوطنية في حاجة الى مال وان المال لابد منهُ وان الاغنياء والأمراء قد أمسكوا أيديهم لضعف وطنيتهم ، فأخذت الزوجة تغضب على هؤلاء المساكين فدبر الامر حتى اجتمع الرأي لديها على أن تسرق مال زوجها لتمد سانديب بما طلب تلبيةً لنداء الوطن ، والزوجة لا ترى حرجاً فيما أتت ، فلقد أصبحت لصة أمام الضمير والقانون ولكنها كالنائم المستهوَى لا ارادة لهُ ولا بصر

والزوج قد يعلم بكل شيء ، وقد يجد ان امرأته قد أثمت ولكنهُ يلتمس لها المعاذير ، وأنى يُجدي التوجيه أو النصح وقد أفلت العصفور من القفص !

فهو يحدث نفسه عندما علم أن بيمالا قد سرقت ماله لتمد بهِ الحركة الوطنية فيقول :

« ان بيمالا قد اضطرت الى سرقة المال لانها لا تستطيع أن تنهج سبيل الوصول الى هذا المال من طريق اقناعي ، ولانها تعلم اني أخالف آراءها باستبدادي وتمسكي بآرائي ، فان الذين يكونون مثلي لا يتقيدون إلا بفكر واحد — ولن يتفق مع هؤلاء المستبدين بأفكارهم إلا الذين يخادعونهم — فالعناد لا يصلح الرفيق ويفسد الزوجة »

وكم كانت بيمالا صادقة كل الصدق عندما أحست أنها قد امتلكت قلب زوجها وانه قد أحاطها بقلبه دون عقلهِ فهي تقول

« اذا شاء الرجل أن يسكر فويل له اذا سكر من قلب المرأة »

ولقد أصبح الزوج يتردد في فهم العلاقة الزوجية ، فهو يحدث نفسهُ اذ وجد زوجته قد خرجت من بيته الى العالم فيقول :

امرأتي ؟ وما معنى المرأة ؟ انها لفقاعة جميلة امتلأت بانفاسك وحفظتها الليل والنهار ، ولكنها مع ذلك تتفجر وتصبح هباء لاضعف اصطدام
امرأتي ؟ ولكن كيف أتى لي هذا التملك ؟ فلو قالت لي اني لنفسي . فكيف أقول لها ، لا ، بل انك لي أنا ؟ وهل استطيع أن أحبس شخصية كاملة في حدود هذا الاسم ، فأسجن شخص بمالا في لفظة الزوجة ؟

ولكن الزوج عاد يوماً الى نفسه يحدثها مؤنباً فيقول : —

« وكنت أحسب انها حين تتخلص من الواجبات البيتية تكون قد تخلصت من الظلم ولكني رأيت عند ما اندفعت من البيت الى العالم الخارجي ان الظلم قد سرى الى دمها وانه فطري فيها ، فهي تميل الى القسوة حتى انها أصبحت لا تنكر القتل . أما أنا فانني أرى أداء الواجب اخلالا به اذا كان هذا الاداء من سبيل العنف وبتأثير الهياج . ولا شك انها تعدني ضعيفا وغير وطني وتنقم علي لأني لا أعدوا مع صبيان الازقة متظاهراً أنشد معهم النشيد الوطني »

وأخيراً لا بدَّ للفضيلة أن تنتصر . فيستمع الزوج نداء الضمير يحاسبه : —

« لقد أطلقت العنان لزوجتي فانطلقت دون وعي منها ، وتلاشت هذه المعاني المقدسة التي كانت تشرق على بيتي منذ دخلته بيالا بقلب غفل ، وكانت تراني زوجها المعبود وتجد سعادتها في أن تشعر دائماً بولايتي عليها . لقد كنت ظالماً حينما حاولت أن أجعل بيالا كما تريد فطرتي لا كما تدعو فطرتها هي . لقد كنت مستبداً عند ما أطلقت لها عنان الحرية . لقد تأثرت بشخصية ساندیب لانها لم تجد في زوجها هذه الشخصية التي يجب أن تخضع لعظمتها فتعبدها وتسجد أمامها دائماً . ان شخصية الرجل يجب أن تقود الزوجة دائماً والا بحثت الزوجة عن معبود آخر يقودها . امرأتي ؟ لست أملكك ولكنك وديعة ذات شخصية لها معانيها وقيمها — وليست الزوجة بمادة تصب في القالب الذي يريده الرجل

وانتصرت الفضيلة مرة أخرى عند ما جلست الزوجة يحاسبها ضميرها فتقول : —

«لا بد لي من ان اعترف بأني حين سرقت مال زوجي وأعطيته لساندیب انقطع بيني وبين ساندیب كل امتزاج روحي وذهب كل ما كان له علي من السلطان وصرت أسمع أقواله فأجدها جافية مبتذلة بعد أن كانت وحياً مملوءاً بالعاطفة واليقظة والحياة » .. « ويح لي اني أريد ارجاع المال المسروق ولكن ارتكاب الذنب ليس بالامر العسير فالعسير هو التكفير عن هذا الذنب » ... « رباه اغفر لي هذه السقطة واسمعني تلك النغمات الشجية التي أسكرتني عندما كنت أصلي ، وهون علي عذابي لاستطيع احتماله ، فليس غير نغماتك اللاهجائية يحيي ما تلف ويطهر ما تدنس . املأ بموسيقاك بيتي ، انها كل ما بقي لي » ... « ان الذي يقطع قلبي هو خوفي ان لا تعود سعادتي الزوجية الى ما كانت عليه من قبل . ان الله يستطيع ان يخلق جديداً ولكن هل يستطيع ربي أن يعيد خلق ما تلف وتلاشى ؟

« لقد دفعتني عاطفة الثورة ففقدت منزلي وضللت سبيلي ، فلا أعلم الغاية من سيري . اني متشردة في ظلام الليل

ولكن تاجور قد أعلن رأيه في المرأة منذ كتب في صباه مسرحيته الصغيرة الخالدة « شيترا »

وشيترا ابنة ملوك مانيبور الذين أعطاهم الله عهداً ان يكون من نسلهم دائماً ذكر يرث ملكهم ويحمي ذمارهم ، حتى جاءت شيترا أول من ولدت أنثى ، فشاء أبوها أن ينشئها تنشئة الرجال ، وان يروّضها على الحياة منذ حداثتها ، على أعمال الحرب والصيد والفروسية فألبسها لباس الفرسان وتركها في الغاب بين الوحوش تستأنسها وتصيد منها وظلت على هذه الحال لم ترَ عينها رجلاً ، فظن أبوها انهُ قد قهر فيها أنوثتها ، وانهُ قد عالج ما فوّته عليه القدر من حرمان الولد الذكر الذي سيرث ملكه اذ استطاع ان يخلق من أنثاه ذكراً سويّـا

ولكن شيترا خرجت على عادتها ذات يوم الى الغاب في طلب الصيد فالتقت بشاب ناسك يدعى أرجونا وهنا تحدثك شيترا فتقول : —

« لقد رأيت وأنا في الغاب وحدي رجلا قد رقد في سبيلي فامرته أن يفسح لي الطريق فلم يعبأ بأمري . فوخزته بذبابة رمحي فوثب ناهضاً ، عالي القامة كأنه لسان من نار قد اندلع فجأة من هشيم الرماد ، وافتر ثغره عن ابتسامة حلوة . . ولاول مرة في حياتي شعرت بأني أنثى ووقفت بوجودي أمام رجل . . . لقد كسرت عودي ونشابي ، وألقيت الى النار سهامي ، وازدريت ساعدي بعد أن شدتها الرماية . . ايه اله الغرام ، لقد طوحت بكبريائي ورميت باسترجالي الى حضيض الارض . اني اسحق كل تجاربي تحت قدميك فهات دروسك ، وهبني قوة الضعيف العاجز وسلاح اليد العزلى »

وخلعت شيترا لأول مرة في حياتها لباس الرجال وسعت الى اول رجل رأته عيناها في أساور وحرير وأرجوان وحجال مشيرة الى مظهر الرجولة وثيابها بقوتها

« لقد كانت هذه الثياب دليل ذلي وعاري »

وأي لوعة تمتزج بقلب شيترا يوم سعت الى آلـه الجمال ليمنحها جمال الانوثة الغالية واذ عاد اليها جلال الانوثة أحست انها المرأة التي تحب ان تستعبد الرجال وانها لتقول لزوجها دائماً : —

«ان الهدية التي أقدمها اليك وأنا فخورة معجبة هي قلب المرأة ».

ويوم ذهب جمال الشباب عنها خافت ان يعافها الرجل فقالت له : —

« نعم اني لفخورة ان أهدي اليك قلب المرأة ففي هذا القلب قد ثوت آلام فتاة ، وانطوت آمال شابة

هنا في هذا القلب نشأ الحب محاولا أن يخلد حياة الجمال ولكنه عجز عن ادراك غايته ، وهو عجز شريف عظيم ، لأنه لايستطيع أن يقهر الطبيعة — واليوم وقد ذهبت نضرة الجمال عني فاقبل هذه المرأة كجارية تخدمك بقية أيامك »

والوطنية عند تاجور معنىً روحي سام يلتمسه في غير ما يلتمسه القادة والزعماء من هياج وتدمير واحراق ، ولهذا أبى فيلسوفنا الكريم على الزعماء استهواء الجماهير في سبيل الوطن

« ان الذين يبذلون التضحيات في سبيل بلادهم يحق لهم أن يدعوا خدام الوطن ، وأما من يكره الغير على التضحية لينال هو المجد فهو الخائن الآثم لوطنه ، لانه يكون قد اختلس حرية مواطنيه ليصعد الى القمة . . . ان الذي يريد تأليه وطنه بالهتاف والهياج انما يحب الهياج أكثر مما يحب وطنه ، ويكبر شهواته وأغراضاً أكبر مما يكبر دواعي الوطن الحقيقية . اننا اذا وضعنا شهواتنا في مكان أرفع من الحقيقة كان ذلك دليلا ثابتاً على عبوديتنا »

ولقد سخر تاجور من زعماء الهند ومثّل بهم في روايته « البيت والعالم » على لسان « ساندیب » حين قال : —

« لقد خلقت للقيادة ، ولتطيعني الجماهير ، فأقودها كما أقود الجواد من لجامه الى حيث أريد ، ليس التردد ، ولا تأنيب الضمير من خلقي ، ان قاعدتي في الحياة هي : اني أريد ، وان انال ما أريد ، ان الظلم هو الذي أغنى الشعوب والافراد فاظلموا تفوزوا »

« ان الذين يعرفون أن ينالوا ما يرغبون فيه ، هم الذين خلقوا للزعامة » « ان طريقتي في الحياة تضطرني الى الاعتقاد ان كل ما كان عظيما فهو هائل ظالم ، وان العدالة توائق صغار الاحلام وحدهم ، أما العظماء فقد احتواهم الظلم والقوة وانكار الضمير »

« خلق الانسان كالارض ، محاط مثلها بضباب من أفكاره ، وان حقيقته لمخبوءة فيه — ان خير ما بي من خلق ونزعات قد ولد معي قبل أن أخط نظام حياتي . متى خلا قلب المرء من الظلم أصبح مقضياً عليه بالفشل وتأنيب الضمير »

« لقد امتحنت اتباعي فسألتهم : من منكم يستطيع ان يقطع فخذ هذه العنزة دون أن يقتلها ويأتيني بها . فلما أن سبقتهم الشفقة ، ذهبت بنفسي فقطعت فخذ العنزة بخنجري . ولقد هتفوا لي بأني لا اعرف الضعف الانساني »

ويعارض تاجور زعماء الهند ويتهمهم في وطنيتهم فيقول : —

« اني أعرف بلادي على حقيقتها ، ولذلك أرتاب في استخدام قوة الاستهواء في سبيل وطني

وأما زعماؤكم أيها الهنود ، فهم الذين يغررون بالشعب استهواء وتدليساً ، ويحسبون انهم يخاصون لبلادهم اخلاصهم لخالقهم ، ويعبدون وطنهم كأن الله قد تمثل في هذا الوطن ، ثم يطلبون من الجماهير تقديس أشخاصهم كأن الوطن قد تمثل فيهم ، وكأن الله قد تمثل من وراء هذا الوطن في ذواتهم المقدسة »

« ليس من الوطنية أن توضع الغاية فوق النفس ولا أن تكون التضحية في سبيل البلاد دون حساب أو تقدير ، ان الزعماء يريدون أن يفرقوا بين الدين والوطن . ولكن الوطنية الصحيحة أن تكون النفس فوق الغايات ، وأن تكون التضحية في سبيل الوطن تضحية شريفة سامية متصلة بالانسانية لا يهرق فيها دم أو يقتل فيها ضمير أو يغلب عليها الضعف أو يفرق فيها بين الدين والعاطفة والوطن
ان الانسانية هي الوطنية في أسمى معانيها »

فتاجور ينظر الى الوطنية نظرة تصوّف وتفكير وسمو ، ولا أستطيع أن اتهمهُ كما اتهمه خصومه في وطنه بالتردد وانحراف الرأي عن فكرة الوطن المستقيمة . فلقد هاجت اقواله خصومه في السياسة واتهموه بما لا ينبغي أن يذكر من ضعف واستسلام لخصوم بلاده . ولقد عارض في روايته « البيت والعالم » الآراء السائدة في الوطنية وأعلن رأيه في الوقت الذي ثارت فيه حركة الوطن الهندي ، وبقي هو بمعزل عن هذه الحركة لا يؤيدها وان كان يؤمن بالحق الوطني الذي أثارفكرة الهنود ودفعهم الى النداء ، ولكنهُ مع ذلك لا يقر وسائل العنف فيقول على لسان « نيكهل » في روايته

« كل فوز يأتي من طريق الضغط فهو فوز عابر يزول بزوال هذا الضغط »

ويعارض الرأي العام الذي يمثلهُ قول الزعيم سانديب

« ان من يريد أن يمتلك يجب عليه ان ينتزع ويغتصب ، ولن يكون الفوز الا على يد زعيم يقود البلاد بانتزاع الخير غاضباً لوطنه غضبة الابطال مقاتلا في سبيله منتقماً له دماً بدم : يجب أن يدعى الوطن الهاً مقدساً تصبغ في سبيله الارض بدماء الضحايا »

ولكن تاجور يقول : —

« اني أريد أن أخدم بلادي من غير هذا الباب ، اني لا أريد الدم والنار والحطب بل أريد الوطن الحي والشجر الناضر المزدهر .. » « اني لا أريد أن استعبد الناس وان كانوا قد اعتادوا الاستعباد حتى صار خلقا فيهم . اني أريد ان أقاوم هذه المظالم وهذا الاستعباد الذي يقام باسم الوطنية »

وليست فكرة تاجور في الوطنية فكرة أوحتها الخصومة مع الزعماء ، فهو يأبى الخصومة وينكر العداوة ، ولكنها فكرة نشأت من طبيعة فلسفته الانسانية ، لانهُ يعتقد ان الانسانية خير من الوطنية وان الوطنية مثار الانانية ، ومجلبة الاحقاد والحروب . فالمثل العليا هي التي أملت على تاجور هذا النظر المتسامي فهو يقول : —

« ليس من الوطنية أن نعامل أوطاننا معاملة أمهاتنا وآبائنا ، فنحبها حباً نحميه وندود عنه بالعنف والدم ، لان هذه وسائل تورث البغضاء بين الامم والشعوب . فلن ينزع الخير من الشر ، ولن يؤتي الغضب أو الانتقام سعادة للاوطان . وانما تتحقق سعادة الاوطان بمعرفة الحقائق وتقديرها واني لا أكون وطنياً الا اذا عرفت بلادي على حقيقتها وكرهت استهواء الجماهير والتغرير بالناس . وليس من الوطنية ان يتحمس الانسان لبلاده الا من حيث هي حقيقة كائنة مرتبطة بالعالم »

فتاجور عند ما يعالج شؤون وطنه يعالجها علاج طبيب متريث بقدر الحقائق ويزن الادواء بميزان دقيق حساس ، فهو حكيم يرقب عواقب الامور، لا يندفع وراء الهوس والاعصاب ، وهو يقرر الامور حلوة او مريرة ، لا يمالىء ولا يغرر مرضاةً لشهواته أو استهواء لآماله

« ان قوانا الحيوية وهي الآن في طور الاحتضار تحتاج الى مباعث تجدد من نشاطها وتغذي أعصابها ، فما زلنا نناقض الحقائق ونحفل بالترهات ، تأخذنا الكلمات المنمقة ويسحرنا بليغ الخطب
فليست تقاس جدارة الامة في حكم نفسها ببلاغة زعمائها وهياج طوائفها ، ولكن تقاس جدارة الامم في خلقها وضبط اعصابها وسيادتها على أهوائها وشهواتها

فالعنصر والدم والوطن هي مقومات القومية والوطنية التي لا يدعو اليها الفيلسوف تاجور وانما يدعو تاجور الى الوحدة العالمية تلبية لأشرف الغايات التي تدعو اليها فلسفته في الحياة ، وهي الوحدة الروحية ، فهو انساني فهم الجماعة والحياة ونسي نفسه وأنكر أنانيته وحلّق فوق الاثرة والمطامع البشرية المملوءة بالشهوات والأغراض ، وهو يحس وطنه قطعة من العالم غير منفصلة ، وهو في تفكيره ومشاعره يحقق دائماً سمو المعاني الجامعة التي تألفت وطبيعة الأشياء وتمتزج بكيان البشرية كخلية واحدة ، فالقوميات والالوان والعناصر ، كل هذه عوامل هدم في الكيان البشري العام ، ولهذا كانت وطنية تاجور وطنية جامعة تدعو الى الاتصال بالعالم من طريق المحبة وحقوق الانسان وادراك الحقائق ادراكاً صحيحاً

فالوطن في نظر تاجور كلمة معنوية لا تدل على مدلول محدود بحدود الاوضاع والجغرافية [1]. والوطن وان كان له تاريخ متصل العروق بالوراثة والدم ، عزيز الذكرى وان جارت الاحداث عليه ، الا أن تاجور يملك أعصابه فيقرر أن فكرة الوطنية فكرة بدائية تدعو الى الانانية والاثرة ، وتحدد أوضاع التفكير البشري ، و تحصر مشاعر الانسان ومطالبه ، وتقهر تطلعه وسموه الى المثل العليا في الحياة ، وتخلق من الانسان خصماً عنيداً لأخيه الانسان ، بل انها تخلق منه عدواً للطبيعة ذاتها اذ يجهد فكره لإذلالها واخضاعها ليسيطر على العلوم سيطرة جبارة ليحارب ويغزو ويستعمر ويدق أعناق البشر

ولكن مهمّ الانسان في الحياة يجب أن يكون أسمى ادراكاً لمعاني الحياة من هذه الاوضاع الضيقة المحدودة ، فنشأة الحرية وطبيعة الانسانية لتدعوه الانسان منذ خلق الى ان يكون أفق حياته واسع المدى غير محدودة ، وان تكون حضارته ومدنيته مدنية مشتركة بعيدة

(١) راجع الفصل الثالث ص ٣٤

عن الشعور بالفردية الضيقة فكما انه لا يستطيع ان يخلق عناصر وجوده من ذاته و نفسه ولا يمكنه ان يعيش على ما في جسده من مدخر ، ولا بدّ له من مدد موصول بما حوله ، كذلك لا يمكن لوطن ان يعكف على نفسه فيعيش غير متصل بالعالم ، فهو مفتقر الى عناصر قد حرمته الحياة اياها وجادت بها على غيره . ففكرة الوطن فكرة مبتورة عن اوصال الوجود والكيان الحيوي الدائم . وانما فكرة التعاون هي فكرة المدنية المشتركة لتوليد ثقافة عالمية ليس لجنس أو دم أو عصبية أي فضل فيها ، فالحضارة لا تعرف الوطن ولا اللغة ولا الجنس ولا اللون ، بل هي رسالة الفكر البشري التي ينبغي ان تعم الدنيا وتشمل الوطن الكبير

والتمادي في الوطنية جرمٌ انساني يبيد الامم ويَفني الشعوب ، اذ يحتم وضع الحرب ضماناً للسلام الاجتماعي وضرورة لبقاء الحيـاة ، ولئن كان هذا جائزاً يوم كانت الحدود الجغرافية حقيقة واقعة تفصل الامم والقبائل ، وتجعل كلاً يعتز بكيانه وجنسه ، فليس بعد اليوم من سبيل الى اجازة هذه الامراض الاجتماعيـة بعد ما أصبحت الحدود الطبيعية شيئاً لاغياً ، وبعد ان تقدمت المواصلات ، ومحيت المسافات وسادت قوة الكهرباء واللاسلكي واخترقت الطائرة الفضاء . وبعد ان تمّ التمازج العقلي بين الأمم ، وأحست كل أمة في ويلات الامة الأخرى ويلات لها تؤثر في حياتها وكيانها كما يؤثر العضو المريض في بقية الجسد

وتاريخ الانسانية يجب الاّ يكون تاريخ الحروب والشرور ، وانما يجب ان يكون تاريخ الحضارة والعقل والسلم ، ويجب ألاّ تنفرد به أمة ، فما كانت المدنية لأمة أو لجيل او لجنس او للون او لوطن واحد

« وانما تاريخ الانسانية يجب ان تكتبه جميع الشعوب ، وأن يتوحد جهدهم فيه ، ولهذا لا يمكن التسليم بأن يبيع المرء ضميره في سبيل السياسة والغدر ، وأن يجعل وطنه معبوداً . ان الرجال الذين يموتون فى سبيل الحقيقة يصبحون خالدين ، وكذلك اذا مات شعب بأ كمله فى هذا السبيل أصبح خالد فى تاريخ الانسان (١) »

فتاجور فيلسوف يدعو الى الاتصال بالعالم ، ودعوته الى العالمية ليست دعوة زهد وتقشف ، فهو يرى في الزهد والتقشف اعلاناً بعداوة الانسان للحياة وعدم ادراك حقائقها ولهذا اراد ان يجوب العالم ، فجابه غير مرة ، وجعل منه بيتاً متصل الارجاء ، وطاف بممالك الارض ، وقابل الملوك والقواد ، وأعلن لهم آراءه على انها صورة صادقة من تفكير الشرق واحساسه ، ثم عاد الى بلاده وفي نفسه حسرة باكية على المدنية الغربية ، مدنية الانانية والأثرة ، مدنية الفتك واذلال الانسانية والغدر واهدار كرامة الروح ، مدنية الجشع والجوع ، مدنية الذهب والفقر ، هذه هي المدنية القائمة على العصبيات والقوميات انها المدنية التي لا تزال ترقص فوق البراكين !

(١) البيت والعالم لتاجور

ولقد أنذر تاجور قادة الغرب يوم حاضرهم[1]

« ان مدنيتكم يجب ان تسودها روح المحبة العامة ، وان تزول منها الاثرة والانانية ، والتعصب للوطن والجنس واللون ، والا فسيندفع شبابكم وراء آراء وعقائد مهلكة مدمرة وستتوالى عليكم النذر والحروب والدمار » . « ان مهم هذا الجيل يجب ان يكون في محو الاثرة من النفوس وعلى الناس ان تجاهد في سبيل تغليب الخير في مطالب الحياة وغرائزها وان تنمحي فوارق الوطن والجنس واللون وان تسود العالم الوحدة الروحية الجامعة »

تاجور في مصر

ومن الوفاء لتاجور أن أسجل الذكريات التي تركتها زيارته لمصر فلقد وصل الى القاهرة ظهر يوم الاثنين ٢٩ نوفمبر سنة ١٩٢٦ بعد ان مكث بالاسكندرية يومين وكان المغفور له احمد شوقي بك قد كرّمه في حفل جامع دعا اليه المغفور له سعد زغلول باشا وجماعة من اعضاء البرلمان والوزراء ، ولقد لبى الجميع الدعوة احتفاء بالشاعر الكبير وترتب على حضورهم تأجيل انعقاد جلسة مجلس النواب ، وتألفت لجنة برآسة وزير المعارف العمومية سعادة علي باشا الشمسي لتكريمه في حفل بفندق شبرد ضم الزعماء ورجال العلم والادب والتعليم من مصريين وأجانب ، واقيمت له حفلة بمسرح حديقة الازبكية في مساء ذلك اليوم ،وقدمهُ سعادة لطفي باشا السيد مدير الجامعة للحاضرين وتكلم فيها تاجور كلمات جامعة في الشعر والفلسفة والحياة[2]

وتشرف تاجور بمقابلة جلالة المغفور لهُ الملك فؤاد ، وقد أثرت هذه الزيارة في نفس تاجور حتى انهُ أشار اليها بقوله :—

« لقد لقيت في مصر ملكا عظيما ذا شخصية محبة للعلم والعلماء »

ولقد اكرم جلالة الملك وفادة الشاعر فأهدى اليه مؤلفاته بعد توقيعها بالامضاء الملكي الكريم فعدّ تاجور هذا تكريما لتآليفه واكباراً لدعوته ، وطلب يومئذ من جلالته أن تكون هدية مصر الى الهند التآليف والكتب المصرية التي انتجتها الثقافة الحديثة في مصر تعزيزاً للصلات الروحية بين البلدين

***

ولقد كان شعور المصريين لقاء زيارة تاجور لبلادهم شعور عطف ومحبة ،واحترام واشتركت في تقديره العاطفة الشرقية التي يشعر بها كل شرقي مثقف ، ولقد رحّبت به الصحافة المصرية واستقبلته مبعوثاً للوحدة الشرقية التي تنشدها شعوب الشرق وتعمل لها من النواحي الاجتماعية والسياسية ، ورأت في تاجور رسولاً كريماً جاء لبعث الصلات المعنوية التي تربط

(١) محاضرات تاجور في اميركا

(٢) راجع خطاب تاجور الفصل الثاني ص ١٣

امم الشرق بعضها ببعض ، ولئن كانت عظمة هذا الحكيم دافعة كل الشعوب الى احترامه والاقرار بفضله ، فليس شك في ان شرقيته كانت ذات أثر عظيم في شعور العطف والمحبة اللذين خفقت بهما افئدة المصريين فان هذا الفارق الذي اقامته الامم الاوروبية بين الشرق والغرب وهذه الصلات التي توطدها فيما بينها وهذه الجبهة المتحدة التي ما يفتأ ساستها ينادون بضرورتها للوقوف في وجه الشرق ومطالبه وإنشاء تكأة يستندون اليها لتسويغ وجهة النظر الاستعمارية ــ جميع هذه الاسباب جعلت من الشرق وحدة تسعى الى نوع من الاتصال ولئن كان هذا الاتصال السياسي غير محقق من الناحية الدولية لاسباب شتى الا ان الشرق سيطالب به كحق طبيعي كلما سادت الديمقراطية نظم الحكم ، وعندما تتحقق فكرة المدنية الشرقية في وجوب المساواة بين الشعوب جميعاً ــ على ان الاتصال المعنوي ممكن وأدواته ميسَّرة ، فان الروح الدينية التي ظهرت أول ما ظهرت في الشرق متشابهة بين الأديان المختلفة. كلها وترمي الى مدى واحد وغاية واحدة ، وتصوُّر الحياة وما بعد الحياة متشابه في غير الناحية الدينية ، وفكرة الشرق وجلال المعاني الروحية التي توحيه باعتباره مهبط العقائد والاديان ومثوى الانبياء والرسل والحكماء ، كل هذا يشترك في ربط قلوب الشرقيين ربطاً معنويّاً يشعرنا بتقارب الاحساس والعطف والتفكير بل كل هذا يؤكد تحقيق توارد العقائد والمشاعر المتصلة بالعبادات في الشرق

وتاجور يدعو الى هذه الدعوة ولكنه يلتمسها من الضمير الشرقي المستكن في وجدان جميع الشعوب الشرقية ، فهو يجاهد لبعث الروح المعنوية في الشرق ولتقوية الحياة السامية التي تدعو اليها العقائد ، على انها مصدر الاتحاد والالفة والخير ، وعلى انها مبعث التفكير والايمان بسمو الروح وتغلب الضمير الانساني على جميع مرافق الحياة العملية

***

ولقيت تاجور في غرفته بفندق شبرد عند زيارته مصر سنة ١٩٢٦ ، بعد ان طاف ممالك أوربا وسألته عما استوقف نظره في اوربا فقال

«اني أخشى ان تنهار هذه المدنية، وفيها ذخر ثقافي لا يعوض . ان اوربا تعاني تيارين قويين ومختلفين، تيار الشيوعية وتيار الفاشستية وكلاهما تيار عنيف جارف وأنا لا أؤيد العنف في أي مظهر من مظاهره »

ولقد أثرت في نفسي هذه الزيارة بالغ التأثير ، دخلتُ عليه وهو في ركن من الغرفة ، يشع فيها نور بنفسجي هادىء ، وتاجور جالس في كرسي مريح في ثوب داكن فضفاض ، عاري الرأس إلا من شعر فضي منسدل يكاد يصل الى كتفيه ولحيته طويلة بيضاء أكسبته جمالاً

وجلالاً ، وقد انبعثت من عيني الشاعر الكبيرتين نظرات تثقب الغيب وترقب الالهام ، نظرات هادئة أفاضت على المكان قدسية وشعراً ورهبة أشعرتني بأنني أمام قديس روحي، يبشر بما يدعو اليهِ الشرق الجليل من تعاليم ووحدة روحية واتصال دائم بحقيقة الحياة ، فوقفت صامتاً حتى دعاني الى الجلوس ، فجلست بعد أن لمست أنامل ندية ، كنت أمني النفس بلثمها طويلاً ، وتجلت في النفس فكرة الروحية تنبعث من كيانه المادي، ولكن تاجور أفاض عليَّ بما اخرجني من شرود تفكيري ، فسمعت صوتاً حلواً يفيض عذوبة وحناناً :

« أأنت مستر . . . قلت نعم . . قال أفي سنك من يقرأ الادب الهندي في مصر . قلت اني أقرأ شعرك ومقبل عليه منذ سنين ، منذ تفتحت أمامي مباهج الحياة ، وكتبت في أدبك في مجلة الهلال سنة ١٩٢٣ . فقال وماذا قرأت لي : قلت شيترا والبستاني وقطف الثمار وجيتانشالي فقال : وهل قرأت « سهدهانا » فقلت نعم يا مولاي قرأته وترجمت أكثره الى العربية ، هذا كتابك وفلسفتك ولمحة من رسالتك وهنا رفع تاجور بصره إليَّ، فاذا عينان واسعتان يشع منهما هدوء روحي وجمال قدسي لم أقو على احتمال النظر اليهما إذ أغاضنا على وجهه الجميل هالة من نور ، فلمحت في صدره عقداً من الزهر الابيض مدلى كأنه اللؤلؤ المنظوم . ثم سمعته يقول في نبرات موسيقية هادئة كمن يتحدث الى نفسه : اني مسرور برؤيتك ويلوح لي انك في مقتبل الشباب ، ومهتم بما يشغل أدبي وفلسفتي من آراء ، فان كنت حقاً ظاهرة لشباب هذا الجيل في الشرق وفي بلدكم ، ملتقى الثقافتين ، فاني مطمئن الى تغليب روح الشرق وفلسفته في ضميركم معشر الشباب . . وأما شباب الغرب فيهولني أن أراه مندفعاً بأعصاب ثائرة الى منزع الانانية والآلية ، اني مشفق على المدنية الاوروبية أن تنهار »

والتقى بتاجور غير واحد من المفكرين والادباء وقادة الرأي ، ولقد لقيه فضيلة الشيخ مصطفى عبد الرازق باشا مع رفيقه الدكتور طه حسين بك ، ولقد تحدثا اليهِ حديثاً اجتماعياً ووصفا تاجور وصفاً رائعاً بديعاً فقالا: لتاجور سمت النفس الهادئة ويزيده الهرم هدوءاً فهو يتحرك في رفق اذا تحرك ، وينظر في رفق اذا نظر ، ويتحدث حين يتحدث في رفق أيضاً وقد أثرت الشيخوخة في ذلك الهيكل الانساني كله ، فبدلته من جمال الشباب جمال الهرم وجلاله ، غير عينين بقي لهما كل ما في الشباب اليافع من قوة وجمال ، في عذوبة ورحمة هما أسمى من أن يكونا من أثر الشباب أو من أثر الهرم

عينان سوداوان في صفاء ونور لم يخلقهما ترديد النظر في هذا العالم المادي الذي تخطف فتنته صفاء العيون ونورها ، كثيراً ما يطبقهما متحدثاً ومستمعاً ، حتى اذا رفع الى شيء بصره لم يرسله طويلاً ولا ممعناً وانما هي لمحة كوميض الالهام

ليس الذي يملأ نفسك في حضرة تاجور هو شعور الهيبة للعظمة الانسانية ، ولا شعور الخضوع لسلطان الفكر الفلسفي العميق ، ولا هو الاعجاب بموهبة شعرية بارعة هتفت بأنغامها السماوية ورددت أناشيدها الآفاق ، انما الذي يملأ نفسك في حضرة تاجور هي تجلي فكرته الروحية في كل شيء من كيانه المادي، كأنك تشهد روحاً صافية تسمو على ما في عالم المادة من لذة وألم ، من غير استهانة بما فيه من جمال وكمال ، ومن غير تحقير لشيء من قوى هذا الوجود التي يريد الشاعر الفيلسوف أن تنصرف الى الحب والسلام والرقي ليس تاجور عابساً ولا بساماً ، فقد يكون في الابتسام شيء من السخرية ، ولا يسخر تاجور من شيء ،

وقد يكون العبوس من حرج في الصدر وتشاؤم ، وتاجور لا يضيق صدره بشيء في هذه الدنيا ، فان له من وراء كل ضيق سعة في العالم الروحي ، عالم الحقيقة والطمأنينة والرضاء ، ذلك العالم الذي يريد تاجور أن يأخذ بناصيته القلوب الانسانية اليه »

وأما حديث الشيخين الكبيرين مع تاجور ، فقد كان حديثاً عذباً جامعاً : قال أحدهما وهو يحدثه :

« ان مما يؤسف له ان زيارة الشاعر الحكيم لمصر قصيرة لا تسمح له بأن يزور جامعتها المصرية الناشئة وجامعتها الازهرية العتيقة ويتحدث الى رجال هاتين الجامعتين . قال تاجور « كم كنت احب ذلك وأرغب فيه ، بعد ما لاحظته من أن في مصر ثقافة عالية جعلت شعبها الاسلامي بمعزل مما يظهر عند الشعوب الاسلامية الهندية من الاسراف في الاستمساك بالقديم والاستعصاء على حركة التجديد ، وما يستتبع ذلك من الآثار ، على ان من النافع جداً أن تقوى الصلات بين مصر وبين الهند . فقد يكون في ذلك ما يعين على حل بعض المشكلات القائمة بين مسلمي الهند وغيرهم من الهندوس . والواقع أن هذه المشكلات ثقيلة منغصة لحياة اهل الهند جميعاً ، ولقد رأيت ملك مصر اليوم ، وطلبت اليه أن يتفضل فيمنح جامعتنا هدية اعتقد ان سيكون لها في حل هذه المشكلة اثر عظيم . وهذه الهدية هي ما نشر في مصر وفي أوروبا من الكتب العربية في الادب والتاريخ وما اليهما ، فلو ان الهندوس استطاعوا ان ينظروا في هذه الكتب العربية ويفهموا منها الروح العربي الاسلامي فهماً حسناً ، لا عانهم ذلك من غير شك على فهم عقلية اخوانهم من مسلمي الهند . وقد تفضل جلالة الملك فأظهر تقديره لهذه الفكرة ووعد بأن يمنحنا هذه الهدية »

وسأل أحد الشيخين تاجور : « وما رأيك في الأسباب التي جعلت مسلمي الهند حراصاً على القديم مستعصين على حركة التجديد أهي أسباب اجتماعية أم دينية أم هي غير هذه وتلك ؟ قال تاجور : هي فيما أظن أسباب متصلة بالتربية التي يتلقاها مسلمو الهند والتي تخضع خضوعاً شديداً جداً لتأثير شيوخهم من رجال الدين « ملاً » فقد وصل هؤلاء الشيوخ مع مرور الزمن وما لهم على النفوس من سلطان الى اقناع الهندي المسلم بأنهُ يستطيع ان يجد في نفسه وفي كتبه وتقاليده كل ما يحتاج اليه دون ان يضطر الى غيره في امر من الامور ، واذا اقتنع الانسان هذا الاقتناع فليس من اليسير ان يعترف لغيره بفضل أو ان يشعر بالحاجة الى غيره ، على أن مسلمي الهند قد بدأوا يتطورون من هذه الناحية تطوراً مهما يكن بطيئاً شاقاً فهو واقع ولا بد من انهُ سيؤدي الى نتائجه الطبيعية »

وسأل احد الشيخين الكريمين « ألم تفكر في توحيد ما بين المسلمين وغيرهم من أهل الهند من الناحية الدينية ، بأن يتحد مذهب اولئك وهؤلاء في الدين مثلاً

فأجاب الشاعر الحكيم في قوة وشدة : كلاَّ ! وما فكرت في ذلك وما ينبغي ان يفكر فيه أحد فذلك في ذاته غير ميسور ، وهو ان تحقق يضر أكثر مما ينفع ولا يعود على الانسانية الا بالخسارة الشديدة » . ثم خاطب الضيفين بقوله : « أنتما تعلمان ان الدين انما هو لون من ألوان التعبير الانساني عن العواطف والميول والمثل العليا ، وان هذا لون من ألوان التعبير يتصل أشد الاتصال بأمزجة الافراد والامم ، ممثل لها تمثيلاً صادقاً قويًّا ، فمن الثروة

للانسانية ان تحتفظ بهذه الالوان المختلفة التي عبرت بها الامم والشعوب عن عواطفها وميولها وطموحها الى الحق الذي لا حد له . ومن يحاول محو دين من هذه الأديان انما يبدّد بنوع ما شيئاً من هذه الثروة القيمة التي يجب ان تحرص عليها الانسانية . انك لا تستطيع أن تستغني بدين عن دين لان كلّ دين كما قلت مظهر قوي لمزاج الأمة التي تدين به ، وهو طريق من الطرق التي تسلكها الانسانية الى الجهاد والحق والمثل الأعلى. فكر في المسيحية تجدها ديانة انسانية بمعنى انها تلتمس الحقيقة المطلقة من الطريق الانسانية الصرفة وفكر في ديننا نحن اهل الهند تجده ديناً كونيًّا ، بمعنى انه يلتمس الحقيقة المطلقة من طريق الكون السماوي وما فيهِ من العجائب والآيات ، يجب ان تحتفظ كل امة بدينها بل يجب فوق ذلك ان تحتفظ الانسانية بدياناتها جميعاً »

ولكن أحد الشيخين استدرج فقال : « ولكنك ايها الحكيم ترى من غير شك ان الانسانية في حاجة الى ان يتحد مثلها الأعلى ، واذا لم تستطع الديانات ان تمثل هذا المثل الأعلى المشترك فما السبيل اليها » فقال تاجور : ان المثل الاعلى للانسانية يجب ان يكون واحداً ، ويجب ان يكون مشتركاً ، وهو هذه الحقيقة المطلقة التي لاحد لها ولا سبيل الى استيعابها ، ولن يؤثر اختلاف الديانات في هذا المثل الاعلى من حيث هو واحد مشترك تتعاون الانسانية كلها على طلبه ، والسعي اليهِ ذلك ان هذا المثل سيظل واحداً وان اختلفت الطرق اليهِ وما الديانات المختلفة الاّ طرق متباينة ، ولكنها متحدة الغاية تنتهي كلها الى هذا المثل الأعلى الواحد المشترك ، ولقد رأيتما ان الحقيقة المطلقة التي هي مثلنا الأعلى لا حد لها ولا سبيل الى استيعابها ، واذن فالمسيحية تنتهي بأهلها الى ناحية من انحاء هذه الحقيقة وديانتنا الهندية تنتهي الى نفس هذه الحقيقة ، وهكذا باقي الديانات . وما دامت الديانات كلها سبيلاً الى هذه الحقيقة المطلقة وما دامت في الوقت نفسه متصلة اشد الاتصال بأمزجة الافراد والجماعات وتمثلها أقوى تمثيل وأصدقه ، فلا خير مطلقاً في محاولة محو بعضها أو اضعافه أو تقوية بعضها دون بعض وانما الخير كل الخير أن تترك للافراد والامم الحرية الدينية التي تمكنها من أن تعلن شعورها وعواطفها وطموحها الى المثل الاعلى كما تريد وكما تستطيع . ذلك يغني الانسانية ويضاعف من ثروتها المعنوية » (١). هذه هي رسالة الشرق الكريم أداها شاعره وفيلسوفه احسن الأداء

رب إله البشر جميعاً
تنزهت عن كل لون وجنس
يا مهيمناً على جميع الامم وان اختلفت ألوانها
وحد بين قلوبنا ، والهمنا تبادل المحبة
وأيدها بروح الحق والعدل

(١) السياسة الاسبوعية عدد ١٣٩

